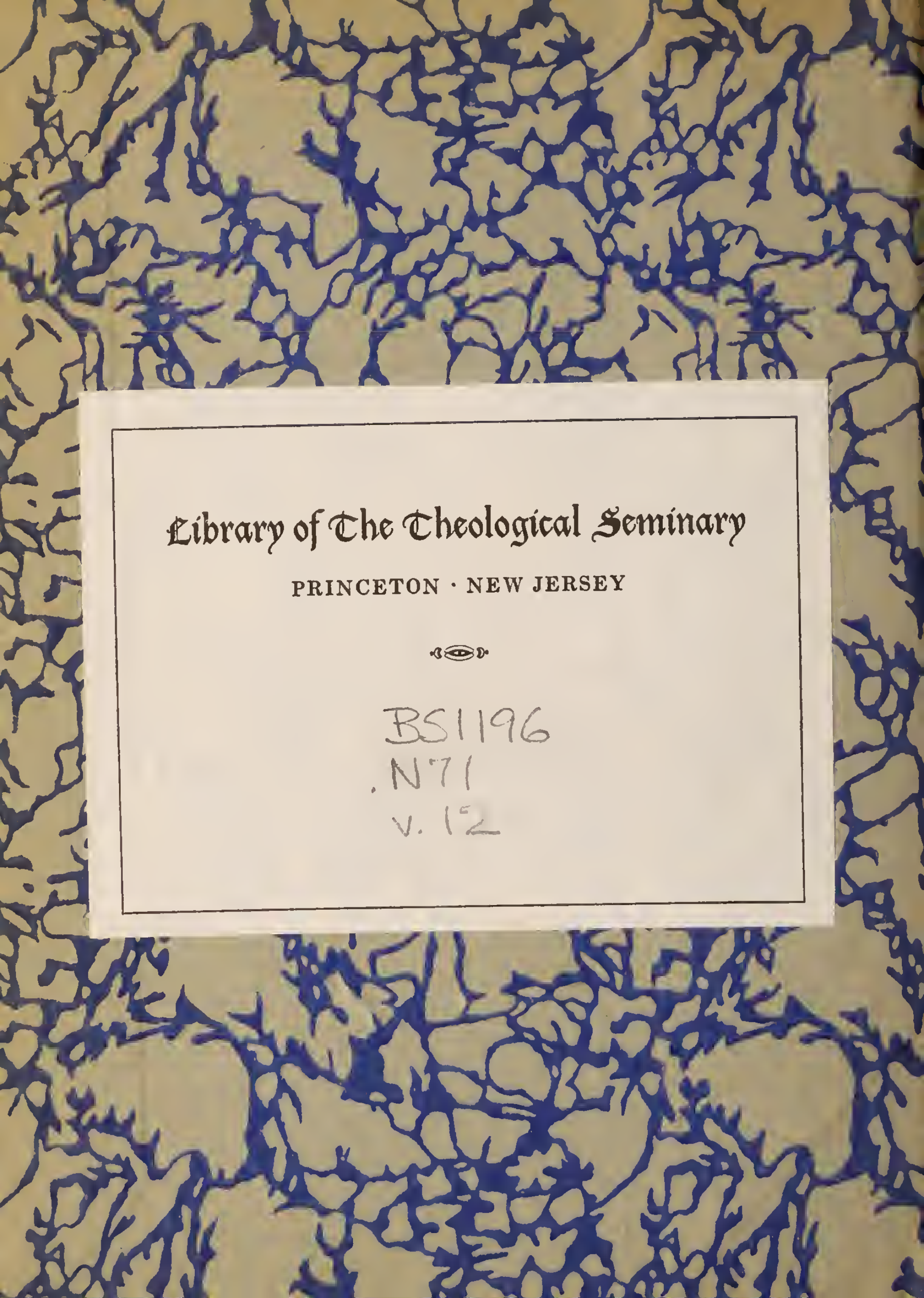



Library of The Theological Seminary
PRINCETON · NEW JERSEY
BS1196
.N71
v.12



JESUS,
EL CARPINTERO DE NAZARETH.
SU DEIFICACION
Y EL CRISTIANISMO PRIMITIVO

DEL MISMO AUTOR

HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL, SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA. 1935 - 1962. Montevideo. De esta obra se han publicado los siguientes volúmenes:

Tomo I. *Moisés y su dios* (480 págs. con 25 grabados y 2 mapas).
Tomo II. *Los Jueces y el comienzo de la monarquía israelita* (445 págs. con 8 grabados).
Tomo III. *El rey David* (500 págs. con 7 grabados).
Tomo IV. *Salomón y su pretendida obra literaria.* 1ª parte: *El Cantar de de los Cantares* (280 págs. con 6 grabados).
Tomo V. *Salomón y su pretendida obra literaria.* 2ª parte: *Proverbios, Eclesiastés y Sabiduría de Salomón* (342 págs.).
Tomo VI. *El Cisma. Los comienzos de la literatura bíblica. El origen del hombre* (368 págs. con 24 grabados).
Tomo VII. *Los patriarcas y la primitiva legislación hebrea* (344 págs.).
Tomo VIII. *Los profetas del siglo VIII* (509 págs. con 8 grabados).
Tomo IX. *El Deuteronomio y los profetas del siglo VII* (548 págs. con 18 grabados).
Tomo X. *Los profetas exílicos, postexílicos y el nacimiento del judaísmo* (600 págs. con 21 grabados).
Tomo XI. *Literatura bíblica judía* (516 págs. con 4 grabados y 2 planos).
Tomo XII. *Jesús, el carpintero de Nazareth. Su deificación y el cristianismo primitivo.*

El tomo VIII obtuvo el *primer premio* en la Sección *Obras Históricas*, otorgado por la Universidad de Montevideo, en el concurso de libros científicos, históricos, sociológicos, filosóficos y educativos, publicados en la República O. del Uruguay, en 1951.

LA REPUBLICA DEL URUGUAY EN SU PRIMER CENTENARIO, 2ª edición, con numerosos grabados. 1930. 234 págs. Montevideo.

CODIGO CIVIL DE LA REPUBLICA O. DEL URUGUAY, anotado y concordado. 4ª edición, puesta al día por el Dr. Mario Nin Pomoli. 1019 págs. Colombino Hnos. S. A. Montevideo. 1958.

Obras agotadas

LA IMPUREZA. Estudio de higiene y moral sexuales para los jóvenes. 2ª edición. 1906. Barcelona.

LA PUREZA JUVENIL. Epítome de un curso de instrucción sexual para jovencitos de 14 a 16 años. 1906. Barcelona.

LA DEMOCRACIA Y LA IGLESIA. 1939. Folleto.

LA LIBERTAD A TRAVES DE LA HISTORIA (488 págs.). 1943. Montevideo.

INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LAS RELIGIONES, con 4 grabados (496 págs.). 1946. Editorial Claridad, Buenos Aires.

HISTORIA POLITICA DE LOS PAPAS, DESDE LA REVOLUCION FRANCESA A NUESTROS DIAS. 1ª parte: De Pío VI a León XIII inclusive. 1943. (202 págs. con 6 grabados). Montevideo.

En diciembre de 1950, el Ministro de Instrucción Pública de la República O. del Uruguay, en virtud del fallo del Jurado del Concurso de Remuneraciones Literarias del año 1949, adjudicó,

MEDALLA DE ORO

al Dr. Celedonio Nin y Silva por su obra literaria realizada.

CELEDONIO NIN Y SILVA

JESUS, EL CARPINTERO DE NAZARETH. SU DEIFICACION Y EL CRISTIANISMO PRIMITIVO

"Y Jesús vino a su patria... y al llegar el sábado, comenzó a enseñar en la sinagoga, y muchos al oirle se asombraban diciendo: ¿De dónde le viene a éste, esta sabiduría que le ha sido dada..? ¿No es el carpintero, hijo de María, y hermano de Santiago, y de José, Judas y Simón? ¿Y no están sus hermanas aquí con nosotros? Y se escandalizaban a su respecto".

(Marcos, 6, 1-3).

COLOMBINO HNOS. S. A. - IMPRESORES
Piedras 477
MONTEVIDEO (URUGUAY)
1 9 6 2

Tomo XII de la
HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL
SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA.

Obra escrita expresamente para la juventud española e hispanoamericana.

Dirección:
Iturriaga 3437
MONTEVIDEO (Uruguay)



Queda hecho el depósito que establece la ley Nº 9.739

A la memoria de mis queridos padres,

CELEDONIO NIN (1841 - 1899)

y

MERCEDES SILVA DE NIN (1847 - 1938),

quienes me enseñaron a amar la virtud, el trabajo y la verdad.

Y a mi hijo MARIO NIN POMOLI y a su esposa ELDA ESTEVEZ DE NIN POMOLI, quienes con su cariño y sus atenciones endulzan los años de mi tranquila ancianidad.



El autor en junio de 1951.

Nota prologal

El 5 de junio de 1960 falleció en la ciudad de Montevideo el Dr. Celedonio Nin y Silva, a los 85 años de edad.

Dejó terminados los originales de este tomo XII de su "Historia de la Religión de Israel, según la Biblia, la Ortodoxia y la Ciencia", que se publican íntegramente en la forma que él deseaba que se hiciera y sin sufrir ninguna modificación.

Debe tenerse en cuenta lo expuesto, ya que se realiza esta publicación sin la revisión y correcciones que el autor solía efectuar personalmente antes de iniciar la impresión de sus libros.

Queda completa así la obra histórica en que trabajó durante decenas de años el Dr. Celedonio Nin y Silva, a la que dedicó sus mejores esfuerzos y cuya terminación constituyó un aliciente en los últimos años de su vida.

Los doce tomos de su "Historia de la Religión de Israel" constituyen todo un símbolo para la juventud, de lo que puede el tesón, la energía, la capacidad de trabajo y la convicción de quien desinteresadamente y sin perseguir ningún afán de lucro, ni sectarismo, se esforzó para llevar a cabo una obra histórica probablemente única en Hispanoamérica, inspirado y guiado exclusivamente por el propósito de ser útil a los jóvenes.

Cumplió así hasta el final, con los principios que rigieron siempre su vida, y que él había concretado en su lema "no sólo ser buenos, sino también útiles", así como con la cita de Anatole France con la que encabezó el Tomo X: "Trabajemos por lo que creamos útil y bueno; pero no en la esperanza de un éxito rápido y maravilloso... Resignémosnos a preparar con nuestra cooperación imperceptible el porvenir mejor... que no hemos de ver".

Cabe ahora sólo a las nuevas generaciones recoger el ejemplo y las ideas dejadas por Celedonio Nin y Silva, justificando así toda la obra realizada durante una vida limpia y ejemplar en la que trató de difundir

siempre la verdad, luchando incansablemente contra la superstición y para liberar los espíritus del funesto yugo del dogmatismo.

"Y ahora, que este libro siga su camino y realice su finalidad: que
" contribuya a liberar los espíritus juveniles de falsos prejuicios seculares;
" que los impulse en la noble tarea de investigar la verdad; que les haga
" amar más la vida al quitarles de sobre sus hombros el pesado fardo
" del dogma religioso; que los vuelva enemigos del fanatismo; que les
" enseñe, en fin, que una de las más preciadas conquistas sociales, como
" una de las más hermosas virtudes del hombre debe ser la tolerancia,
" o sea, el respeto para con los que conceptuamos equivocados, virtud que
" no excluye el firme propósito de combatir el mal y el error, sino que
" debería ir siempre aunada a él y acompañada por sentimientos de bene-
" volencia y consideración hacia el adversario de nuestras ideas". (1).

Febrero de 1962.

MARIO NIN POMOLI.

---

(1) Parte final del Prólogo del Tomo I de esta Historia.

Al lector

Para sacar el mayor provecho en la lectura de este volumen, se recomienda que previamente se lean las Observaciones del principio del tomo VII de esta Historia; que se consulten las citas de los párrafos señalados con este signo (§); y que siempre se tenga a mano una Biblia cualquiera, a fin de poder examinar los demás pasajes bíblicos citados.

NUMERO DE LOS PARAGRAFOS QUE CONTIENE CADA TOMO DE ESTA HISTORIA:

Tomo	*Parágrafo* (§)
I	1 al 396
II	397 al 863
III	864 al 1280
IV	1281 al 1545
V	1546 al 1913
VI	1914 al 2220
VII	2221 al 2763 ter
VIII	2764 al 3184
IX	3185 al 3699 bis
X	3700 al 4219
XI	4220 al 4627

CAPITULO I

Introducción

LOS EVANGELIOS. — 4628. El cristianismo comenzó siendo una rama herética del judaísmo, cuyos escritos sagrados, que constituyen hoy el N. T. se fueron formando paulatinamente en el transcurso de los años. Los principales de esos escritos son los Evangelios, de los cuales la Iglesia canonizó cuatro a mediados del siglo II con los nombres de *según Mateo*, *según Marcos*, *según Lucas* y *según Juan*. A los 3 primeros, se los denomina *sinópticos* (del griego *sinopsis* = vista de conjunto) denominación que explica el *Dict. Encyc. de la Bible* de este modo: "Un cuadro sinóptico es una disposición metódica que permite tomar respecto a los otros en textos paralelos los conjuntos de uns vistazo: así los evangelios sinópticos pueden ser repartidos de modo casi contiinuo a pesar de algunas divergencias conciliables; por el contrario, una cuarta columna reservada al evangelio de Juan hace saltar a la vista a pesar del acuerdo profundo de sus páginas enteras que no tienen entre ellas equivalentes, una distribución que sólo a él le pertenece". O dicho en términos más comprensibles, los evangelios sinópticos son los tres primeros, cuyos pasajes en general ofrecen referencias entre sí, lo que pocas veces ocurre con el Evangelio de Juan. Los Evangelios no constituyen obras históricas, sino sólo de enseñanza religiosa, adaptados a las necesidades de las comunidades cristianas que los adoptaron, para lo cual fueron retocados e interpolados. Abundaron los Evangelios *gnósticos*, es decir, aquellos que sostenían determinadas ideas conceptuadas como el fruto de una *gnosis* o revelación especial. Había gnosis cristianas como la que sostiene Pablo en su epístola a los Romanos sobre el Adán celeste, y otras gnosis juzgadas heréticas por la Iglesia oficial, como la que condenó la obra de Marción a mediados del siglo II. Todos los Evangelios nos dan como personaje central, un Jesús considerado hijo de Dios; nosotros procediendo como simples historiadores, nos atendremos únicamente al carácter humano de Jesús, dejando a los teólogos lo estudien en su aspecto divino. Contrapuesto al Jesús de la historia, se alza el Cristo de la fe.

El escritor judío Joseph Klausner en su obra *Jesús de Nazaret* (1) estudia en distintos capítulos los Evangelios apócrifos y no canónicos y los Evangelios canónicos que son los cuatro que se dejan indicados. Los Evangelios apócrifos, muy numerosos en la literatura cristiana están llenos de leyendas, especialmente sobre la infancia de Jesús, y carecen de todo valor histórico. Los Evangelios no canónicos son los que fueron rechazados por la Iglesia y por lo tanto de ellos sólo nos han llegado algunos fragmentos como el Evangelio de los Egipcios y y el Evangelio según los Hebreos. De este último existían dos versiones, la primera el Evangelio de los Ebionitas, que nada decía sobre el nacimiento y sobre la infancia de Jesús, porque creían los ebionitas

(1) Entre los escritores que se han distinguido en el estudio de los Evangelios canónicos, cita Klausner (§ 4727) varios de ellos, de los cuales indicaremos sólo dos: Herman Samuel Reimarus, profesor de lenguas orientales en Hamburgo (1694-1768), y Wellhausen. Observa Klausner el gran interés del libro de Reimarus, para comprender los Evangelios y la vida de Jesús. El fue el primero que dio a los Sinópticos la preferencia sobre Juan; el primero que estudió a Jesús en su cuadro histórico y nacional; el primero que mostró que Jesús había permanecido fiel al judaísmo en muchas cuestiones y el primero que insistió sobre el valor al mesianismo de Jesús con relación a la escatología judía, es decir a la doctrina futura y el reino de los cielos; y finalmente fue el primero que vio que la concepción mesiánica judía tenía una doble base: una temporal y política y la otra espiritual y moral, una profética y la otra apocalíptica; pero se engañaba atribuyendo la primera a Jesús tan sólo, y la segunda a la iniciativa de los discípulos después de su muerte; como se engañaba también sobre muchas de las explicaciones racionalistas de los sucesos narrados por los Evangelios, explicaciones inspiradas por los deístas de su época y por Voltaire. Wellhausen expresaba en uno de sus últimos libros, frases como éstas: "Jesús no fue cristiano, fue judío, no proclamaba una fe nueva; predicaba que se cumpliera la voluntad de Dios, voluntad que para él se encontraba en la Ley y en las escrituras sagradas. Solo él enseñó una nueva manera de cumplir la voluntad de Dios y atacó a los fariseos que en su opinión ahogaban el sentimiento religioso por un desmesurado y abusivo desarrollo de las prácticas rituales". De modo que sin quererlo ni saberlo, destruía la fe judía aunque no hubiera querido combatirla. Provocó así el derrumbe del nacionalismo judío, no viendo en los sacrificios del Templo un valor duradero. Cuando él se consideró ser el Mesías, aspiraba poder reformar el judaísmo con una piedad profunda; pero nunca soñó en hacer revivir el reino de David, lo mismo que no consideró lo prematuro de su muerte, ni su resurrección como Hijo del Hombre. Haciendo la crítica de los Evangelios Sinópticos, Wellhausen opina que debió existir una fuente aramea oral y quizá escrita de la cual se sirvieron Marcos, el más antiguo, luego Mateo y por último Lucas. Los dos primeros fueron elaborados en Palestina, no así Lucas. Marcos pudo ser redactado antes de la destrucción del segundo Templo, mientras que los pasajes que aluden a este acontecimiento deben ser añadiduras posteriores. Mateo y Lucas habían sido escritos después de esa destrucción, pues se ve en éstos reflejarse las nuevas concepciones de la primera comunidad.

que Jesús había nacido naturalmente del matrimonio de José y de María (recordemos que Santiago, hermano de Jesús era jefe de los ebionitas); la segunda versión era el Evangelio de los Nazarenos. Según Jerónimo, el Evangelio según los Hebreos había sido redactado primitivamente en arameo y luego traducido al griego, como el Evangelio según Mateo. En cuanto a los Sinópticos, Klausner hace notar que en estos Evangelios si bien en ciertos pasajes existe identidad en las palabras y en los más pequeños detalles, en cambio en ciertas páginas difieren en relatos enteros, como es el caso para las parábolas y las conversaciones que se encuentran a veces en uno o en dos de los Sinópticos y están ausentes en los otros. Ocurre así en el relato del nacimiento sobrenatural de Jesús, que se puede leer en Mateo y Lucas y que falta en Marcos. Por otra parte en Lucas entre el relato del ministerio de Jesús en Galilea y el de la entrada en Jerusalén se coloca un largo pasaje que encierra gran número de conversaciones de Jesús con sus discípulos, pasaje que se llama generalmente el *relato del viaje* y que ocupa nueve capítulos, casi la tercera parte de todo el libro (9, *51;* 18, *40*); no encontrándose ninguno de esos capítulos en Marcos y Mateo; pero en Mateo todas esas parábolas y conversaciones están diseminadas en Lucas en el relato del viaje. Por el contrario; el capítulo de Marcos 6, *45;* 8, 26 y el de Mateo 14, *22*, *12* faltan en Lucas. En Mateo, en el sermón sobre la montaña 5, *3;* 8, *27* que consta de ciento siete versículos, de ellos no se encuentran en Lucas nada más que veintisiete en el cap. 6, doce en el cap. 11, catorce en el cap. 12, tres en el cap. 13, uno en el cap. 14 y tres en el cap. 16, faltando de ellos totalmente cuarenta y siete.

4629. Escribiendo Turmel sobre la fecha de los Evangelios, dice: el Evangelio de Marcos tuvo dos redacciones. La primera debió ser escrita en las proximidades del año 50 o aún antes. Su autor es probablemente Juan Marcos, que siguió un instante a Pablo y después se unió a Bernabé (Act. 13, *13;* 15, *37*). Marcos obtuvo sus enseñanzas de Pedro, ya directamente o ya por medio de Bernabé. Su libro comenzaba en 1. *15* del Evangelio actual y se detenía en la muerte de Jesús sobre la cruz. Pedro pudo dar sus relatos antes de ser reconquistado a la fe por Bernabé y no contenía ni la transfiguración (9, *2-8*) ni la marcha de Jesús sobre las aguas (6, *48*), ni diversas otras escenas que no podemos mencionar aquí. La segunda redacción fue comenzada en la cercanía del 140; pero no quedó terminada sino hacia el 180. Su trabajo enteramente ficticio consistió en enriquecer por adiciones, la redacción primitiva y también en refundirla. Los relatos que ella añadió están consagrados a la gloria de Jesús (los 14 primeros vs. de nuestro Evangelio, los relatos que siguen a la muerte de Jesús, etc.). Los relatos refundidos escandalizaban la piedad cristiana de las proximidades

del 140. Los retoques que le han sido infligidos los vuelven incoherentes; pero suprimen o por lo menos atenúan el escándalo (ver sobre todo el relato de la última comida y el que sigue a la escena de Cesarea de Filipo; 14, *22;* 8, *31*). Lucas, compañero de Pablo, escribió una primera edición de su libro en las proximidades del año 60; escribió una segunda después de la ruina de Jerusalén en el 70. A partir de las proximidades del 130, su libro fue enriquecido con la concepción divina de Jesús, 1, *26-38*, y recibió otras adiciones alrededor del 150 y aún más tarde. El Evangelio de Mateo fue redactado en las proximidades del 150; recibió posteriormente algunas adiciones poco numerosas. De todos los evangelios es el menos refundido. Mateo, a quien la tradición lo atribuye, era un discípulo de Jesús; pero es completamente ajeno a la redacción de ese libro. El Evangelio de Juan tuvo dos redacciones. La primera es de las proximidades del 135. La segunda en la cual es visible la influencia montanista no puede ser anterior a las proximidades del 170. Una redacción de la edición del 135 pudo ser operada hacia el 150. En este caso la redacción del 170 sería la tercera. Juan era un discípulo de Jesús. La tradición que le atribuye ese libro es fantástica. (TURMEL, *Jesus, sa vie terrestre*, ps. 45-46).

LOS TESTAMENTOS DE LOS DOCE PATRIARCAS. — 4630. Entre los libros de piedad religiosa que ejercieron más influencia en la época de la vida de Jesús se cuentan el libro de Enoc, del que hablamos en el Apéndice del tomo VIII, y el libro de los *Testamentos de los Doce Patriarcas*, obra que vio la luz en Galilea, cuna del Evangelio, y cuyos autores vivían en un cuadro y en un ambiente análogo a los de los discípulos de Jesús. Ningún escrito judío se aproxima como éste a los principios del cristianismo, tanto por su doctrina como su moral práctica. Los autores de estos seudo-epígrafos ponían sus pensamientos y sus órdenes en boca de héroes de la alta antigüedad, reputados por su piedad o su sabiduría. Esos autores sabían que el título de "Testamento" daba una autoridad excepcional a sus obras. Las imaginaciones eran muy crédulas y faltaba por completo el sentido crítico. Se admitía fácilmente que los hombres de antes hubiesen fijado sus ideas en libros místicos quedados largo tiempo ocultos y hubiesen depositado en ellos las revelaciones recibidas al dintel del más allá. Se considera que el tiempo que precede a la muerte, cuando las puertas del mundo supra-sensible se abren para recibir un alma, era considerado como iluminado de gracias divinas especiales. La mayor recomendación para un libro era en calidad de *Testamento*, ya que según la creencia popular, los moribundos pasaban por ser dotados de clarividencia. Entre esas obras se contaba el *Testamento de Adán*, que contiene las recomendaciones que éste, antes de morir, hizo a su hijo Seth. El *Testamento de Abraham*, conser-

vado en griego, es una leyenda que muestra al patriarca discutiendo con el arcángel Miguel enviado para llevar su alma. El *Testamento de Job* describe la constancia del justo ante los asaltos de Satán. El *Testamento de Salomón* explica cómo éste supo obligar a los demonios a colaborar en la construcción de su templo. Recuerda el escritor Roberto Eppel, de quien tomamos estos detalles, "que la Biblia en su conjunto es un *Testamento*"; algunas de sus partes tienen particularmente este carácter, puesto que refieren las palabras pronunciadas por personajes ilustres antes de morir, como es el caso de la *bendición de Jacob* (Gen, 49), el cántico de *bendición de Moisés* (Deut. 32, *33*); y los discursos de adiós de Jesús (Juan 14, *17*, *26*). Entre las obras judías pertenecientes a esta categoría, la colección de los *Testamentos de los Doce Patriarcas* es una de las más importantes y de las más conocidas. Pretende esa obra narrar las recomendaciones que cada uno de los doce hijos de Jacob, antes de morir, dirigió a sus hijos y nietos. Están compuestos del mismo modelo: el patriarca sintiendo llegar su fin, reúne su familia; cuenta ciertos sucesos de su vida, haciendo resaltar un defecto de ella o una cualidad que la caracteriza. A este relato se unen exhortaciones moralizadoras; y después el patriarca hace predicciones sobre el porvenir de Israel, insistiendo casi siempre sobre la preponderancia de Leví frente a las otras tribus y sobre el deber de obedecerle. Las últimas líneas del Testamento refieren la muerte y la sepultura del patriarca (*Le pietisme juif dans les Testaments des Douze Patriarches*, ROBERTO EPPEL, ps. 1-4).

4631. En medio de las tribulaciones los judíos esperaban la gran transformación que debía poner fin al dolor y al pecado, e inaugurar para el pueblo, una era de paz, de justicia y de dicha. Muchos se preguntaban el por qué dura todavía un mundo tan malo. El IV Esdras se pregunta con angustia, cuando vendrá "la cosecha", y el ángel Jeremiel le responde que las almas de los justos le han presentado la misma cuestión en los lugares donde ellas están retenidas: "y preguntan ¿hasta cuándo esperaremos y cuándo cosecharemos los frutos de nuestra recompensa?" Y en el Apocalipsis del N. T. "las almas de aquellos que fueron inmolados por haber guardado la palabra de Dios", esperan que el Maestro les hará justicia (Apoc. 6, *9*, *10*).

La depravación general y a continuación los desastres políticos del pueblo, considerados como un castigo de Dios aparecen como los síntomas más notables de los últimos tiempos. Casi todos los patriarcas anuncian que en esa época habrá recrudecimiento de pecado y que sus descendientes se entregarán cada vez más a la corrupción y entonces Dios los dispersará entre las naciones; la dispersión de Israel es considerada generalmente como una maldición divina. Una vez el *Testamento de Leví* predice catástrofes formidables en la naturaleza que deben inducir a los

hombres al arrepentimiento: las peñas se hendirán, el sol se extinguirá, las fuentes se secarán, el fuego se detendrá, el desorden reinará en toda la creación, los espíritus invisibles serán aniquilados y el sheol será despojado. Por el contrario los autores de los Testamentos indican sobre todo que las condiciones morales son las que deben preparar la gran restauración. Juda y Zabulón hacen depender la salvación así como el retorno del pueblo del arrepentimiento sincero de éste, y Dan afirma que el día en que Israel se arrepienta, concluirá el dominio del enemigo. En una gran parte de la literatura judía el mundo nuevo será la obra de Dios mismo. Esta concepción está claramente expuesta en los Testamentos; la esperanza nacional y la visión de la salvación universal se combinan: Dios mismo descenderá sobre la Tierra para juzgar y para salvar a los hombres israelitas y gentiles, aniquilará a los enemigos de Israel, así como Belial aniquiló a sus espíritus y juntará su pueblo de la dispersión. Esto sería una escatología sin Mesías. Pero ciertos pasajes hablan de un intermediario, al cual Dios delega sus poderes, de un héroe ya divino, ya humano, tan pronto alejado como un semidios en horizonte apocalíptico, tan pronto próximo en la historia actual: es el Mesías.

En el *Testamento de Leví* se conserva la huella de la figura mesiánica tradicional: es un rey de la raza de Judá, revestido de la dignidad sacerdotal: "un Rey se levantará de Judá, y establecerá un sacerdocio nuevo". El Mesías levítico aparece con un doble carácter: siendo considerado como un hombre que conserva entre sus manos el cetro de la reyecía, excede sin embargo las proporciones del Mesías histórico tradicional y aparece como un héroe sobrenatural que pertenece al mundo celeste. En el cap. 18 del Testamento de Leví se describen los caracteres que tendrá el Mesías levítico: pertenecerá al mundo supra-terrestre, es una figura esencialmente luminosa; su astro brilla como el sol disipando las tinieblas bajo el cielo y sobre la tierra. Cuando se manifieste, los cielos se abrirán y el Templo de la gloria, es decir, del cielo supremo vendrá sobre él la santificación, con la voz paternal de Abraham a Isaac. Según la tradición rabínica, Yahvé habría hecho cesar la inspiración profética con Aggeo, Zacarías y Malaquías. A partir de ese momento la revelación podía hacerse por medio de una voz misteriosa que viniera del cielo; formado de teofanía en que la visión es reemplazada por la audición; se la encuentra ya en Daniel 4, *31*: "una voz cayó del cielo: *A ti se te dice, rey Nabucodonosor, que el reino ha sido traspasado de ti*". Josefo recuerda un hecho de la misma clase: el sumo sacerdote Juan Hyrcan se encontraba solo en el Templo para ofrecer incienso cuando oyó una voz anunciándole la victoria de sus hijos sobre Antíoco. Numerosos paralelos se hallan también en el N. T. (Marc. 1, *11*; *9*, *7*; Juan 12, *28*; Act. 9, *4*; 10, *13*; Apoc. 10, *4*; 14, *13*). Se puede comprender esta figura del Mesías como un ensayo de los Testamentos

de hipostasear el espíritu divino: "El espíritu de santidad reposará sobre él y él lo extenderá sobre los justos". El Mesías es también el rey de la edad de oro, pues abrirá las puertas del paraíso. Entre las funciones del Mesías se cuenta en primer lugar la de ser *sacerdote;* y en segundo lugar la de ser *rey*. La asociación de la reyecía y del sacerdocio era conforme a las concepciones orientales y primitivas, de la dignidad del rey. El rey es llamado para servir de intermediario entre los dioses nacionales y los hombres, y el sacerdocio aparece como una de sus atribuciones esenciales.

Estas ideas habían penetrado también en Israel; la fraseología de la corte en la época de la monarquía preexílica lo prueba. Por ejemplo el Salmo 110, *4* dice: "*Yahvé lo ha jurado y no se arrepentirá: tú eres sacerdote por la eternidad según el orden de Melquisedec*". Un día esas nociones sobre el rey terrestre serán transportadas en el porvenir y aplicadas al Mesías. El autor del Testamento de Leví ha dado esta concepción del *sacerdote mesiánico* en forma definitiva; el Mesías es también el soberano juez del mundo aplicando su juicio a los hombres y a los demonios; Belial será encadenado por él (2 Cor. 6, *15*). La misión del Mesías es sobre todo una misión de salvación; esparcirá sobre la Tierra el conocimiento del Señor; anunciará la verdad a las naciones. Otros textos hablan aún de un Mesías que vengará a Israel de sus enemigos; en el cap. 18 del Testamento de Leví se ocupa sobre todo de la salvación de los pueblos, del triunfo universal, del bien sobre el mal: "el Mesías destruirá el pecado y establecerá sobre toda la Tierra, paz, justicia y santificación". Esta concepción judía ha ejercido una influencia sobre el cristianismo primitivo, como de ello nos da suficiente testimonio la Epístola a los Hebreos, que ha exaltado el sacerdocio supremo de su Cristo.

Las alusiones a la resurrección son más precisas, pues parece que en el momento en que los Testamentos fueron compuestos, esa creencia comenzaba a germinar entre los pietistas como la verdad que debía aumentar el conocimiento. Los capítulos apocalípticos 24-27 de Isaías anunciaban ya la gran promesa: "*sobre esta montaña Yahvé aniquilará a la muerte para siempre . . . Que tus muertos revivan que se levanten tus cadáveres*". Los Testamentos contienen los primeros desarrollos de esa esperanza; es el consuelo de los patriarcas en la hora suprema. El *Testamento de Benjamín* da estos detalles: los primeros antecesores resucitarán primeramente: Enoc, Noe, Sem, Abraham, Isaac, Jacob, y después los doce hijos de Jacob como jefes de sus tribus. Finalmente ese mismo Testamento anuncia la resurrección de todos los hombres, buenos y malvados: los buenos resucitarán para la gloria y los malvados para la vergüenza. Estas son las diferentes formas que la creencia en la resurrección debía revestir suce-

sivamente en los apocalípsis judíos. En algunos apocalípsis como los de Esdras y de Baruch se encuentra la doctrina de la supervivencia del alma individual y de la retribución inmediata en un reino intermedio. En el *Testamento de Aser* se lee: "cuando el alma mala se vaya, ella será atormentada por el mal espíritu que ella sirvió en sus pasiones y en sus actos". Pero cuando ella ha sido pacífica conocerá con gozo al ángel de la paz que la introducirá en la vida eterna. Esta es una concepción diferente de la escatología de la resurrección pues se trata de la supervivencia del alma y no de la restauración de los cuerpos. El mazdeismo presenta un desarrollo análogo. Según un texto de la Avesta luchan alrededor del cadáver durante los tres días siguientes a la muerte, y después al fin de la tercera noche, el demonio Vizaresha lleva encadenado el alma de los malvados, de los que viven en el pecado. El alma del malvado es arrastrada al infierno, pero el alma del justo es transportada por Sraosha al paraíso en la morada de Amesha-Spentas y de los otros santos. Sobre las condiciones particulares de la remuneración de ultra tumba los Testamentos no dan indicaciones muy exactas, lo esencial es que los justos encontrarán en el cielo la justicia. Así en el *Testamento de Leví* se lee: "*haced la justicia, hijos míos, sobre la Tierra al fin de encontrarla en los cielos*" ya que los tormentos del infierno son reservados a los malos. Habrá castigos eternos para las mujeres coquetas, así como para el alma impenitente, la tortura por el fuego espera a los malos (Ob. cit., ps. 90-110).

LA HISTORICIDAD DE JESUS. — 4632. Desde Volney y Dupuis en el siglo XVIII se comenzó a dudar de la *existencia real de Jesús,* siendo hoy muchos los escritores que niegan la historicidad de la vida de este personaje. Conviene, pues, que digamos algo sobre esta cuestión. Los argumentos en los que generalmente se basan los mitólogos son éstos: 1º el silencio de los autores profanos sobre la vidá de Jesús; 2º los relatos que al respecto nos proporciona el N. T. están llenos de inexactitudes y de hechos inverosímiles; y 3º se creen encontrar en el mundo antiguo los factores que intervinieron en la formación del cristianismo. En cuanto al primer punto, fácil es comprender el silencio de los autores profanos a quienes no podía impresionar la crucifixión de Jesús por Poncio Pilato, cuando no hacía mucho, en tiempo de Arquelao, Varo para tranquilizar la Judea había hecho crucificar a más de dos mil insurgentes (§ 4625). En escritos de autores profanos, como Josefo, suelen hallarse menciones de Jesús que son simples interpolaciones cristianas; pero otras son auténticas a pesar de los esfuerzos de los mitólogos en negar su veracidad. Así, p. ej., el célebre historiador romano Tácito, en su obra *Anales* escribe: "Rumores infamantes atribuían el incendio de Roma a las órdenes de Nerón. Para desviar estos rumo-

res, este emperador buscó culpables e hizo sufrir las más refinadas torturas a una clase de hombres detestados por sus abominaciones, vulgarmente llamados *cristianos*. Este nombre les viene de Cristo que, bajo Tiberio, fue entregado al suplicio por el procurador Poncio Pilato". En Suetonio, otro historiador romano, en su libro *Vida de los doce Césares* se encuentran las siguientes líneas: "Claudio echó de la ciudad a los judíos que excitaban disturbios, a instigación de un cierto *Cresto*". Este *Cresto* debe referirse a *Cristo*. Loisy dice al respecto: "Los autores paganos los menos favorables al cristianismo, desde Tácito hasta Celso y al emperador Juliano, consideraron a Jesús como un personaje de la historia; el Cristo es para ellos un agitador galileo, que concluyó mal, y cuyos sectarios tuvieron la ridícula pretensión de hacer de él un dios. Queriendo reemplazar a Jesús por un mito, la crítica se metería en un callejón sin salida y en interminables sutilezas. Aunque no es menos cierto que Jesús vivió en el mito y que el mito lo ha llevado a la cumbre de la historia" (*La Naissance*, p. 83).

En cuanto a los otros puntos citados, recuérdese que de los evangelios sinópticos, resulta claramente que Jesús era un personaje real, que se fatigaba, que tenía hambre, que dormía, preguntaba, se regocijaba, se afligía, a veces lloraba o se irritaba, y conocía los límites de su poder, como de su saber, por lo que con razón afirma Guignebert: "Verosímilmente no es así que se presentaría la imagen de un poderoso dios intercesor que no tuviera ninguna otra cosa que realizar sino la de morir para salvar a los hombres" (*Le problème*, p. 151). Si bien el apóstol Pablo reconoce no haber visto personalmente a Jesús, no tiene la menor duda de su realidad histórica, pues afirma su crucifixión a pesar de manifestar que no lo ha visto "en la carne", asegura que él ha vivido en contacto familiar con aquellos que lo habían visto. Pablo no dice de Jesús sino lo que le interesa, no importándole la vida galilea del mismo personaje. Debe observarse que las epístolas de Pablo se dirigen a cristianos que conocían la vida de Jesús, y que la doctrina pauliniana de la salvación por el Cristo exige imprescindiblemente la humanidad de éste (Gal. 3. *13*). Alfredo Loisy, el más grande exégeta moderno de la Biblia, fallecido en 1940, que consagró más de 50 años a estos estudios, al comienzo de su obra *La naissance du christianisme* declara: "El autor de este libro humildemente confiesa no haber descubierto aún que Jesús no haya existido. Las ruidosas conjeturas por las cuales algunos han querido, en estos tiempos, explicar el cristianismo sin aquél que el cristianismo mira como su fundador, siempre le parecen bastante frágiles. Estas conjeturas provienen, en general, de personas que han llegado tardíamente al problema de Jesús, y que no han estudiado previamente a fondo la historia de la religión de Israel y la del cristianismo.

La inexistencia de Jesús, forma parte para ellos de un sistema filosófico, a menos que no proceda de una intención polémica, confesada o discretamente velada".

Bauer y la escuela holandesa —salvo no obstante van Manem— lo considera simple creación del alegorismo alejandrino; lo que también han hecho W. B. Smith, Drews, Robertson. Entre nosotros, Couchoud, E. Dujardin han seguido vías bastante particulares: postulando Couchoud, un mito precristiano, de Yahvé sufriente, que una visión de Simón-Pedro habría transformado súbitamente en religión viva; Dujardin, un culto precristiano de Jesús, con crucifixión ficticia de un individuo representando el papel del dios, debiendo el cristianismo su origen y la fecha de su nacimiento a la última celebración de ese simulacro. (1) Estas hipótesis tienen la falta común de estar construídas en el aire y de no explicar el nacimiento del cristianismo. Porque la parte del mito en la tradición cristiana concerniente a Jesús es tan indiscutible como era inevitable en los orígenes del movimiento cristiano: pero los testimonios relativos al hecho cristiano no se disuelven enteramente en un mito y el hecho cristiano mismo no es un mito. El mito mesiánico ha llevado a Jesús; pero Jesús y el mito llevan el cristianismo. El mito propiamente cristiano de Jesús-Dios no preexistió al cristianismo, sino que se formó en el cristianismo progresivamente a la gloria de Jesús. El mito cristiano de la salvación fue inaugurado y provocado, en cierto modo, por el mismo Jesús y fue elaborado por el cristianismo de los primeros fieles.

---

(1) Loisy ha consagrado un libro, *Histoire et Mythe a propos de Jesus-Christ,* a la refutación de las tesis de Couchoud. El ex-sacerdote Próspero Alfaric también se convirtió en mitólogo.

Los dos últimos libros de Loisy, publicados por la Librería Emile Nourry, en 1938: *Autres Mythes a propos de la religion,* libro en que combate a Dujardin, y en 1939: *Un mythe apologetique*, contra Sarapión, su última obra. Falleció Loisy a los 83 años de edad el 1º de junio de 1940.

CAPITULO II

La anunciación y el nacimiento de Juan Bautista y de Jesús

JESUS. — 4633. En el Evangelio de Lucas se lee que habiendo venido el ángel Gabriel a anunciar a la virgen María que concebiría un hijo por el Espíritu Santo, hijo al cual debería ponerle por nombre *Jesús* (1, *31*) en hebreo *Jehosehuah*, que significa *Yahvé salva.* Guignebert opina que quizá "el sentido mismo de ese nombre (*Salvador*) haya poderosamente contribuído a sugerir en aquel que lo llevaba, la idea de su vocación" (*La Vie*, p. 22). Cuando los cristianos lo consideraron como el Mesías anunciado, le cambiaron ese nombre por el de Jesucristo, nombre compuesto que incluía el de su destino, el *Cristo* con el que se le conoce generalmente. Primeramente Jesús fue considerado en los medios judeo-cristianos como un profeta, un hombre inspirado por Dios, según se ve en estos pasajes en un discurso puesto en boca del apóstol Pedro, en el que se dice: "*Jesús de Nazareth, hombre acreditado ante nosotros, de parte de Dios, por milagros, prodigios y señales*" (Act. 2, 22). En otro discurso que se considera pronunciado por el mismo Pedro y los demás apóstoles, se lee: "*Moisés dijo a los hijos de Israel: Dios os suscitará de entre vuestros hermanos, un profeta semejante a mí, a él oiréis*" (Act. 7, *37*), notable confesión de la humanidad de Jesús, idéntica a la figura de I Timoteo, 2, *5: "No hay sino un solo Dios y un solo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús*". Pero en tierra pagana, la credulidad y el entusiasmo de los partidarios de Jesús convirtió al simple profeta en una encarnación de la divinidad, del que más tarde se hizo la segunda persona de la Trinidad. En la cita del pasaje de Lucas que acabamos de mencionar, se habla del ángel Gabriel, tomado del libro de Daniel, y que es el héroe del libro novelesco de Tobías, lo que ya nos hace comprender que se trata de un cuento o de una fábula, pues en la vida real no aparecen los ángeles, sino en los sueños o en las visiones. Ahora bien, los relatos fantásticos que se encuentran al principio de los Evangelios de Mateo y de Lucas,

responden al deseo de los cristianos helenistas, o sea de procedencia pagana, quienes no podían admitir que el hijo del dios judío naciera como los simples mortales, y no como los dioses o grandes personajes de otros países. De ahí los prodigiosos milagros o portentosos prodigios que se nos narran al comienzo de sus Evangelios, en el que se nos dice que el ángel Gabriel nos describe dos casos de inseminación divina efectuados en dos judías: María y su parienta Elisabet, esposa estéril del sacerdote Zacarías (Luc. 1, *5-31*).

4634. He aquí esos relatos: *Hubo en los días de Herodes, rey de Judea, cierto sacerdote llamado Zacarías, de la clase de Abías; y su mujer era de las hijas de Aarón, y su nombre, Elisabet. 6 Y ambos eran justos delante de Dios, andando irreprensiblemente en todos los mandamientos y estatutos del Señor. 7 Y no tenían hijo, porque Elisabet era estéril; y ambos eran ya bien avanzados en días. 8 Aconteció, pues, que mientras él ministraba como sacerdote delante de Dios, en el orden de su clase, 9 conforme a las costumbres del sacerdocio, le cayó en suerte quemar el incienso, entrando en el Santuario del Señor. 10 Y toda la muchedumbre del pueblo estaba fuera orando a la hora del incienso. 11 Y le apareció un ángel del Señor que estaba de pie a la derecha del altar del incienso. 12 Y al verle Zacarías se turbó, cayó temor sobre él. 13 Mas el ángel le dijo: No temas, Zacarías porque tu oración ha sido oída, y tu mujer Elisabet te dará a luz mi hijo, y le pondrás por nombre Juan. 14 Y tendrás gozo y alegría, y muchos se regocijarán en su nacimiento: 15 porque será grande a la vista del Señor; y no beberá vino ni licor fermentado; y será lleno del Espíritu Santo, aun desde el seno de su madre: 16 y a muchos de los hijos de Israel hará volver al Señor su Dios. 17 E irá delante de su faz, en el espíritu y poder de Elías, para hacer volver el corazón de los padres hacia los hijos, de los desobedientes también a la cordura de los justos; aparejando así un pueblo preparado para el Señor. 18 Y dijo Zacarías al ángel: ¿en qué conoceré esto? pues soy yo viejo, y mi mujer es avanzada en días. 19 Y respondiendo el ángel, le dijo: Yo soy Gabriel, que asisto en la presencia de Dios; y he sido enviado para hablar contigo, y para darte estas buenas nuevas. 20 Y he aquí que estarás mudo y no podrás hablar, hasta el día en que esto sea hecho; por cuanto no creíste mis palabras, las cuales se cumplirán a su tiempo. 21 Y el pueblo estaba esperando a Zacarías: y se maravillaban de su tardanza dentro del Santuario. 22 Mas cuando salió, no les podía hablar y percibieron que había visto una visión en el Santuario; pues les hablaba por señas y permaneció mudo. 23 Y sucedió que cuando se cumplieron los días de su ministerio se fue a su casa.*

El sacerdote Zacarías de esta narración era de la clase de Abías, una de las veinticuatro familias entre las cuales se dividía

la clase sacerdotal según 1 Crón. 24, *10* y su mujer Elisabet pertenecía a la línea de los sumos sacerdotes Aarónidas, dato con que el evangelista se proponía realzar los orígenes de Juan el Bautista. Los citados esposos carecían de hijos porque Elisabet debía su esterilidad a su avanzada edad. En cuanto a Zacarías, por ejercer todavía funciones sacerdotales, debería tener menos de 50 años de acuerdo con lo dispuesto en Núm. 8, *25*. Zacarías fue designado por la suerte para ofrecer el incienso, o sea, la renovación de las brasas y de los perfumes que se practicaba de mañana y de tarde en el momento del sacrificio en el interior del Templo, sobre el pequeño altar colocado delante del lugar santísimo. Según la tradición judía, ese sacerdote encargado de esta tarea no entraba solo en el Templo; pero como Zacarías, se dice, que penetró sin acólito en el Santuario, como el sumo sacerdote penetraba solo el día de la grande expiación, da a suponer a algunos exégetas que Zacarías fuera sumo sacerdote. El dato del v. *10* en que se menciona que el pueblo oraba afuera a la hora del incienso, se refiere al hecho que esa ceremonia se efectuaba dos veces al día, después del holocausto y se le apareció el ángel del Señor (v. *11*) por lo que debe notarse que a diferencia de los ángeles de Mateo que hablan en sueños a José, los ángeles de Lucas se muestran en pleno día y se dirigen a gentes despiertas. Este ángel, era nuestro conocido Gabriel, uno de los siete mensajeros celestes que están delante del trono de Yahvé (Tob. 12, *15;* cf. Ap. 4, *5;* Nuestra *Introducción* § 359-360).

4635. Era usual que cinco sacerdotes entraran al Santuario para quemar el incienso, y al salir diesen su bendición al pueblo, por lo que el mutismo de Zacarías prueba que no pudo dar la bendición acostumbrada: el autor de este relato no pensó en este detalle, ni tampoco en la presencia de los otros oficiantes junto a Zacarías. Y cuando terminaron los días de su servicio (v. *23*) él se fue a su casa (v. *39-40*). Prosigue nuestro narrador diciendo: que estando Elisabet en su sexto mes, fue enviado el ángel Gabriel por Dios a una ciudad de Galilea, llamada Nazaret. La concepción divina de Jesús va a ser datada de acuerdo con la de Juan, por lo que se hallará natural hacer nacer a Juan medio año antes que a Jesús ocurriendo por lo tanto la concepción de Juan en el equinoxio de otoño y la de Jesús en el equinoxio de primavera. Nuestro autor entiende que Jesús fue llamado Nazareno porque era de Nazaret, ciudad donde residía la familia de Jesús. El ángel fue enviado a una virgen desposada con un hombre llamado José, de la casa de David. Nótese que el origen davídico se afirma solo de José. María para casarse con un descendiente de David, hubiera debido pertenecer a la raza real, pero el autor la relaciona a una familia no menos ilustre que la de los reyes. En efecto Gabriel dice en el v. *36* que Elisabet es parienta de María, por lo que siendo Elisabet su parienta ella era tam-

bién de la raza de Aarón. Pero una vez de manifestada la concepción virginal, no tiene razón de ser el origen davídico de Jesús. Mateo y Marcos ignoran el parentesco de Jesús con Juan. Esas palabras "Salud, el Señor sea contigo", pertenecen al formulario común de los saludos. Algunos manuscritos añaden tomando del v. *42* estas palabras: "*Bendita seas tú, entre todas las mujeres*". El ángel le anuncia a María que va a ser la madre del Mesías. Estos vocablos están imitados de la profecía de Is. (7, *14*) referente al nacimiento de Emmanuel § 2895-2896. Sigue el ángel ensalzando a Jesús, el Mesías anunciado por los profetas, diciendo que será proclamado "Hijo del Altísimo", al que Dios llama su Hijo, el cual como Mesías será el Rey predestinado a gobernar en la paz y en la gloria al pueblo elegido de Dios (Sal. 2, *7*; Sam. 7, *13*, *16*; Is. 9, *6*; Miq. 4, *7*; Dan. 7, *14*, *27*). Nada hace presentir la concepción virginal. Pero el evangelista atribuye la misión de Jesús a su filiación divina aunque su lenguaje calcado en las antiguas profecías lo entiende espiritualmente y lo retiene en testimonio de lo que se podría llamar la autenticidad judía del cristianismo.

4636. El relato agrega: "*María entonces dijo al ángel: ¿Cómo será esto, pues yo no conozco varón? Y el ángel respondiendo, le dijo: El Espíritu Santo vendrá sobre tí y el poder del Altísimo te hará sombra: por lo cual también la criatura santa que ha de nacer, será llamada Hijo de Dios*" (*34-35*). Como la virgen estaba desposada, ella debería decir de acuerdo con las palabras del ángel que el primer hijo que tuviera de su próximo matrimonio sería el Mesías. Obsérvese que tanto en el Evangelio como en el libro de los Actos a los hermanos de Jesús nunca se les presenta como hijos de María y el mismo Santiago es llamado "el hermano del Señor". Las palabras del ángel: "el Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te hará sombra" tratan de explicar cómo Jesús será concebido sin intervención humana. El "Espíritu Santo" equivale a la potencia del Altísimo, no designa un ser personal, sino al espíritu divino como agente intermediario del Creador. Este espíritu está presentado como el principio de la vida física de Jesús. Esta idea no hubiera podido enunciarse en hebreo o en arameo, idiomas en los cuales el vocablo "Espíritu" (*ruach*, *ruchâ*) son femeninos, por lo cual los apócrifos judeo-cristianos, nombran al Espíritu como la madre o la hermana de Cristo.

Esta idea no concuerda con la teología judía, pues la trascendencia divina no permitía representarse a Dios como el principio generador de un hombre individual. Esto no ocurría para el espíritu helénico. El apologista Justino hallaba completamente natural de comparar el nacimiento de Jesús con el de los dioses o héroes nacidos de un dios y de una mortal. La referencia al parentesco que unía a María con Elisabet cesa de ser una alusión sin objeto, porque se

comprende que el Mesías teocrático debe relacionarse a la casa de David por José y se relaciona por María a la línea de Aarón; tendrá todos los poderes y todos los títulos de legitimidad de los reyes pontífices de la familia de los Asmoneos que habían salido de una simple familia sacerdotal y que no pertenecían a la casa de David. La existencia de una tradición sobre el origen a la vez davídico y levítico de Jesús es atestiguado por Ireneo, por Orígenes y por el Testamento de los Doce Patriarcas. En el protoevangelio de Santiago, se dice que Joaquín, el padre de María, era sacerdote; y Agustín admite que María descendía a la vez de Leví y de David. Pablo considera también a Jesús como descendiente de David (Rom. 1, *3*). En la perspectiva actual del relato, la concepción del Cristo se considera haberse realizado en seguida de la adhesión de María a la palabra del ángel (v. *38*). Según Loisy, las palabras finales del v. *38*, "y el ángel se fue" suprimen la transición que debía existir en el relato original entre el de la anunciación y el de la visita a Elisabet: El primer autor que decía que Elisabet estaba encinta señalaba el matrimonio de María con José, a continuación del cual, María, habiendo concebido, se apuró a visitar a su anciana parienta. La estructura rítmica de las últimas estrofas está alterada por lo que se dice relativo a la concepción virginal; pero los vs. *36-37* unidos a *32-33* forman una estrofa normal; faltando a la última estrofa, v. *38* cuatro líneas que sin duda daban el dato relativo al matrimonio de María y a la concepción de Jesús.

4637. Continúa el cap. con la narración de la visita de María a Elisabet. Según este relato, cuando Elisabet oyó el saludo de María, la criatura que aquella llevaba en su seno dio saltos y Elisabet fue llena del Espíritu Santo, invadida por el mismo espíritu de profecía que agitaba al niño, percibió en virtud de la misma iluminación la presencia del Mesías en su parienta que la saluda. Elisabet saluda a María en su carácter de madre del Cristo. La palabra *Señor* designa aquí al Mesías, de acuerdo con el Salmo 110, *1* y según el uso cristiano. Siguen los vs. *46-55;* el salmo o canto de alabanzas hacia Dios llamado *Magnificat*, es un verdadero salmo imitado en mayor parte del cántico de Ana madre de Samuel (1 Sam. 2, *1-10*) con otras reminiscensias del A. T. Opina Loisy que el Magnificat parece haber sido agregado, probablemente por el evangelista, y quizá en vista del cántico se dice que Elisabet había hablado llena del Espíritu Santo. Según el v. *56* María permaneció con Elisabet cerca de tres meses, es decir, antes del nacimiento de Juan y después regresó a su casa. Según antiguos manuscritos el Magnificat fue pronunciado por Elisabet; pero Tertuliano, como los más antiguos testigos orientales lo atribuyen a María. Esta variante quizá se deba a que en el original no se indicaba el sujeto del verbo *dice*, sujeto que unos han atribuído a Elisabet y otros a María. Para nuestro evangelista

el *Magnificat* es una efusión de agradecimiento, inspirado como el *Benedictus* de Zacarías, como el cántico de Ana la madre de Samuel, como los salmos davídicos, es una especie de poesía sagrada, de modo que el evangelista ha querido hacer de María una profetisa.

Continúa el texto diciendo: "que habiéndose cumplido los días para Elisabet de dar a luz a su hijo sus vecinos se regocijaron con ella. Y cuando al octavo día llevaron a circuncidar al niño, le daban el nombre de su padre, Zacarías. Pero su madre insistió en que él se llamaría *Juan* y sus vecinos le dijeron "no hay nadie en tu familia que lleve ese nombre", entonces pidieron a Zacarías que escribiera por signos como se llamaría la criatura y éste pidió una tableta como las que se usaban recubiertas de cera y Zacarías escribió "Juan es su nombre", concluyó así su mudez, y comenzó a hablar bendiciendo a Dios. Y todos los que lo escucharon decían: ¿Qué será este niño? Y Zacarías lleno del Espíritu Santo profirió el *Benedictus* (*68-79*). En cántico de Zacarías, como en el *Magnificat*, el elemento personal se separa fácilmente y deja subsistir un salmo a imitación de los del A. T. El *Benedictus* comienza por la doxología usada en varios salmos, como en el Salmo 41, *13;* 72, *18;* 89, *53;* 106, *48*. Como se ve tanto la anunciación y el nacimiento de Jesús, como el de Juan el Bautista, se realizaron con la intervención celestial y con prodigios milagrosos. Después, en los siguientes relatos, el anuncio del nacimiento de Jesús, hecho por un coro de ángeles a pastores de Betlehem, seguido de la visita de los magos a María. La virginidad de ésta, atestiguada *ante partum, in partu y post partum*, de acuerdo con la doctrina de los gnósticos docetas, que negaban la materialidad del cuerpo de Jesús, al que le atribuían un cuerpo meramente espiritual, que podía penetrar sin que le abrieran en un recinto cerrado (Juan 20, *19, 26*).

En cuanto a la fábula cristiana del nacimiento milagroso de Jesús, el filósofo pagano Celso, escribió en el año 179 un libro titulado *Exposición de la Verdad* o *Discurso verdadero*, cuya mayor parte ha llegado a nosotros gracias a la refutación que de esa obra pretendió hacer Orígenes entre los años 246-249 de los cuatro libros originales en ocho libros bajo el título *Contra Celsum*. Celso expone en su exégesis la tesis judía contra dicho milagroso nacimiento, diciendo que Jesús había nacido del adulterio de su madre, una pobre aldeana, casada con un carpintero, relato del que resulta que María fue seducida por un novio suyo llamado *Panthera*, soldado romano, quien la sedujo. Al darse cuenta del embarazo de María, el carpintero con el que ella estaba desposada, trató de abandonarla para no difamarla, exponiéndola a la ignominia pública (Mat. 1, *19*); pero siendo hombre muy crédulo, se le hizo creer que la criatura que tenía María en su seno, provenía del Espíritu Santo. Y yendo a Bethlehem a empadronarse con su mujer,

"aconteció, dice el texto de Lucas 2, *6, 7, que se le cumplieron a María los días en que había de dar a luz, y dio a luz su hijo primogénito, y lo envolvió en pañales y lo acostó en un pesebre, porque no había lugar para ellos en el mesón".* De esto se deduce que se trataba de gente muy pobre, la que pudo mejorar su posición económica gracias al oro que, según la leyenda, le trajeron los magos (Mat. 2, *11*). Nótese que los escritores del comienzo del primero y del tercer Evangelio no creían en la virginidad perpetua de María, pues atestiguan que Jesús fue sólo el *primogénito* de ésta, la que tuvo de su marido José, por lo menos seis hijos más: cuatro varones, (cuyos nombres conocemos) y dos mujeres, cuyos nombres, ignoramos.

4638. Los relatos prodigiosos relativos a la concepción y al nacimiento de Jesús que nos dan Mateo y Lucas, son meras ficciones, como lo prueba el Evangelio de Marcos (3, *11*, *31*) al referir que María, acompañada con sus otros hijos, trató de detener a su *primogénito*, juzgándolo atacado de enagenación mental. Si los referidos actos hubieran sido verídicos, María no podía olvidar la misión divina de Jesús, ni la obra efectuada en su seno por el Espíritu Santo, así como es imposible que nadie recordara en Bethlehem el mensaje angélico que los pastores comunicaron profusamente a los habitantes de esta población. En cuanto al prodigio de la virginidad de María se debe a la necesidad de justificar por ese medio el carácter divino o de hijo de Dios de Jesús, es decir, que éste fue hijo de Dios, porque su madre lo concibió y lo dio a luz, sin dejar de ser virgen. Nada sabemos de la fecha en que nació Jesús, pues ignoramos tanto el año, como el mes y el día de su nacimiento pues la fecha litúrgica del 25 de diciembre no tiene relación alguna con un recuerdo histórico. Fue fijada en Roma en el primer cuarto de siglo IV, siendo ignorada durante los tres primeros siglos cristianos. Clemente de Alejandría, según sus cálculos, se detenía en el 19 de abril; otros de sus contemporáneos preferían el 18 de abril o el 19 de mayo; Hipólito al principio del tercer siglo se inclinaba por el 25 de diciembre; pero en realidad nadie sabía nada cierto sobre esto: y ni aún el papa que cortó el debate en Occidente no disponía de ningún dato particular sobre el discutido acontecimiento. La tradición oriental había fijado la fiesta de la Epifanía en el 6 de enero, considerándola a la vez como el aniversario del nacimiento y como el bautismo de Jesús. Según todas las probabilidades la fiesta pagana de Mitra fijada en el día 25 de diciembre, coincidía con el solsticio de invierno en la misma fecha del nacimiento de aquel que como el dios persa es para sus fieles el *Invicto*, el sol victorioso y salvador (GUIGNEBERT, *La vie cachée,* ps. 41-42).

Según Turmel la concepción virginal de Jesús fue inventada a mediados del segundo siglo para conciliar la doctrina marcionista del

Cristo espiritual con los relatos de Mateo y de Lucas relativos a la infancia de Jesús. Contribuyó a formarla la literatura apócrifa de la época, sobre ese tema, y especialmente el *Protoevangelio de Santiago*, del que transcribimos a continuación los siguientes párrafos: "Y llegó un edicto del emperador Augusto que ordenaba que se empadronasen a todos los habitantes de Bethlehem en Judea. Y José dijo: voy a inscribir a mis hijos. Pero ¿qué haré con esta muchacha? ¿Cómo la inscribiré? ¿Cómo mi esposa? Me avergonzaría de ello. ¿Cómo mi hija? Pero todos los hijos de Israel saben que no lo es. Y ensilló su burra y puso sobre ella a María, y su hijo llevaba la bestia por el ronzal. José se volvió hacia María y la vio triste y dijo entre sí de esta manera: sin duda el fruto que lleva en su vientre la hace sufrir. Y por segunda vez se volvió hacia la joven y vio que reía y le preguntó: ¿qué tienes María que encuentro tu rostro tan pronto entristecido como sonriente? Y ella contestó: Es que mis ojos contemplan dos pueblos, uno que llora y se aflige estrepitosamente, y otro que se regocija y salta de júbilo. Y llegados a mitad de camino, María dijo a José: bájame de la burra, porque lo que llevo dentro me abruma al avanzar. Y él la bajó de la burra y le dijo: ¿Dónde podría llevarte y resguardar tu pudor? Porque este lugar está desierto... Y encontró allí mismo una gruta e hizo entrar en ella a María. Y dejando a sus hijos cerca de ésta fue en busca de una partera al país de Betlehem... Y he aquí que una mujer descendió de una montaña y me preguntó: ¿Dónde vas? Y yo repuse: en busca de una partera judía. Y ella me interrogó: ¿Eres de la raza de Israel? Y yo le contesté: Sí. Y ella replicó: ¿Quién es la mujer que da a luz en la gruta? Y yo le dije: Es mi desposada. Y ella me dijo: ¿No es tu esposa? Y yo le dije: Es María, educada en el templo del Señor y que se me dio por mujer, pero sin serlo, pues ha concebido del Espíritu Santo. Y la partera le dijo: ¿Es verdad lo que me cuentas? Y José le dijo: Ven a verla. Y la partera le siguió. Y llegaron al lugar en que estaba la gruta, y he aquí que una nube luminosa la cubría. Y la partera exclamó: Mi alma ha sido exaltada en este día, porque mis ojos han visto prodigios anunciadores de que un Salvador le ha nacido a Israel. Y la nube se retiró en seguida de la gruta, y apareció en ella una luz tan grande, que nuestros ojos no podían soportarla. Y esta luz disminuyó poco a poco hasta que el niño apareció y tomó el pecho de su madre María. La partera exclamó: Gran día es hoy para mí porque he visto un espectáculo nuevo. Y la partera salió de la gruta, y encontró a Salomé y le dijo: Salomé, Salomé, voy a contarte la maravilla extraordinaria, presenciada por mí, de una virgen que ha parido de un modo contrario a la naturaleza. Y Salomé repuso: Por la vida del Señor, mi Dios, que si no pongo mi dedo en su vientre (en su vulva) y lo escruto, no creeré que una virgen haya parido. Y la comadrona entró

y dijo a María: Disponte a dejar que ésta haga algo contigo, porque no es un debate insignificante el que ambas hemos entablado a cuenta tuya. Y Salomé, firme en verificar su comprobación, puso su dedo en el vientre (en la vulva) de María, después de lo cual lanzó un alarido, exclamando: Castigada es mi incredulidad impía, porque he tentado al Dios viviente, y he aquí que mi mano es consumida por el fuego y de mí se separa. Y se arrodilló ante el Señor diciendo: Oh Dios de mis padres, acuérdate de que pertenezco a la raza de Abraham, de Isaac y de Jacob! No me des en espectáculo a los hijos de Israel, y devuélveme a mis pobres, porque bien sabes, Señor que en tu nombre les prestaba mis cuidados, y que mi salario lo recibía de ti. Y he aquí que un ángel del Señor se le apareció diciendo: Salomé, Salomé, el Señor ha atendido tu súplica. Aproxímate al niño, cógelo en tus brazos, y él será para ti salud y alegría. Y Salomé se acercó al recién nacido y lo incorporó, diciendo: Quiero postrarme ante él, porque un gran rey ha nacido para Israel. E inmediatamente fue curada y salió justificada de la gruta. Y se dejó oír una voz que decía: Salomé, Salomé no publiques los prodigios que has visto, antes de que el niño haya entrado en Jerusalén. (Caps. 17 a 20. *Los Evangelios Apócrifos*, Tomo I, ps. 340-342).

4639. Este cuento novelesco del *Protoevangelio de Santiago* fue citado como hecho histórico por escritores como Clemente de Alejandría, Hilario de Poitiers y Zenón de Verona. Según Turmel, el nacimiento virginal del Cristo fue inventado para probar una tesis, a saber que el cuerpo de Jesús no era carnal como el nuestro, sino un cuerpo espiritual. Esta tesis era la de Marción, quien atribuía al Cristo un organismo espiritual y hacía descender ese organismo directamente del cielo sin pasar por el seno de María. El Cristo marcionista había hecho su aparición en la tierra el año 15 del reinado de Tiberio, es decir, el año 29 de nuestra era, e inmediatamente se había puesto a predicar. El nacimiento virginal del Cristo fue inventado para conciliar el Cristo de Marción con el Cristo de Lucas, presentándonos un Cristo espiritual, hijo de María (*La Vierge Marie* por LOUIS COULANGE, uno de los seudónimos de Turmel, p. 27). Este autor confirma que la divinidad del Cristo es independiente de María, citando el hecho de que estando Jesús en la boda de Cana (Juan 2, *1-12*), donde también se encontraba María, ella le advirtió en el curso de la comida, que faltaba vino. Y Jesús le respondió "*Mujer ¿qué tengo yo que ver contigo?*" (v. *4*). Jesús ni siquiera la llama *madre,* en su respuesta lo que viene a significar: nada hay de común entre nosotros; "ese término de *mujer* dicho con cierto tono despectivo vendría a significar: pasas por ser mi madre; pero en realidad no lo eres; yo no te debo nada. Esa negación sorprendente de la maternidad divina de María viene a desvirtuar las historietas que nos traen Mateo y Lucas sobre el nacimiento milagroso de Jesús"

(TURMEL, bajo el seudónimo de *Henri Delafosse*, en su libro *Le Quatriéme Evangile* ps. 9-13).

Esta doctrina rechazada por los Padres hasta el fin del siglo IV, adquirió nueva vida con la propaganda del obispo de Milán, San Ambrosio, quien descubrió en el A. T. un nuevo texto para sostener que María quedó virgen al dar a luz a Jesús. Y ese texto se encuentra en el siguiente pasaje de Ezequiel 44, que dice así: "1 *Entonces me hizo volver por el camino de la puerta anterior del Santuario, que mira hacia el Oriente, la cual estaba cerrada, no se abrirá, ni entrará nadie por ella; por cuanto Yahvé el dios de Israel ha entrado por ella, por lo tanto estará cerrada*". Veamos ahora la fantástica exégesis de este v. 2 que nos da Ambrosio: "María es la puerta de que habla el profeta. Esa puerta está cerrada, porque María ha quedado virgen. Por esa puerta el Cristo entró en el mundo. Salió por el parto virginal. No quebró la cerradura genital de la virginidad, y ha quedado intacto el sello de la integridad. Hay una puerta del vientre, que no está perpetuamente cerrada. Una sola ha podido permanecer cerrada: es aquella por la cual el fruto de la virgen pasó sin dañar la cerradura genital. El profeta ha dicho que nadie pasará por esa puerta, entre los hombres. Porque añade el profeta, el Señor pasó por ella y ella será cerrada. Esto significa que ella será cerrada antes y después del paso del Señor". Termina Ambrosio comparando el milagro del nacimiento virginal a los otros milagros, y así dice: "¿Qué hay de increíble en que María haya dado a luz contra el orden de la naturaleza? ¿No es contra el orden de la naturaleza que las aguas del Jordán han refluído hacia sus fuentes? ¿Puede rehusarse a creer que una virgen haya dado a luz, cuando se lee que una roca vomitó agua?". Escribe Herzog: "Ambrosio, apóstol ardiente de la vida ascética, predicaba sin cesar las glorias de la virginidad y su palabra elocuente hacía conquistas que las madres, según dice él mismo, impedían a veces a sus hijas de ir a escucharlo. Para sostener contra el peligro de la inconstancia a las jóvenes vírgenes que él había hecho renunciar a los goces del mundo, Ambrosio les ponía ante la vista el modelo de María. ¿Dónde encontrar, decía él, más nobleza que en la madre de Dios? ¿Dónde encontrar más brillo que en aquella que fue elegida por el resplandor mismo? La vida de María es el modelo que deben reproducir todas las vírgenes". Resumiendo: el nacimiento virginal de Cristo fue inventado a mediado del segundo siglo en honor del cuerpo espiritual del Cristo; pero bajo esta forma no logró hacerse aceptar por los depositarios de la enseñanza oficial de la Iglesia. Fue al fin del cuarto siglo retomado por Ambrosio, pero esta vez para desenvolver en las jóvenes la devoción de María (COULANGE, *La Vierge Marie*, p. 37). Nótese que ya desde entonces se cometía la blasfemia de denominar a María como la *madre de Dios*. Dios, según la opinión

corriente, es considerado como la causa primordial del universo, por lo tanto es un absurdo hablar de la madre de esa causa, que no puede tener madre. Frase inconcebible si se piensa en la insignificancia de una simple mujer mortal en comparación al autor de lo existente.

4640. Estas ideas de Ambrosio fueron prohijadas por Agustín el gran teólogo creador del dogma del pecado original, cuya influencia era irresistible en la iglesia latina, de modo que desde entonces se aceptó universalmente la tesis de la perpetua virginidad de María, erigida en dogma por el concilio de Letrán en 649, a pesar de lo que enseñan los Evangelios canónicos de Mateo y de Lucas, los que, como anteriormente hemos dicho, hablan de los hermanos de Jesús, de los cuales éste era el *primogénito*. Esas ideas opuestas a la enseñanza de los citados Evangelios canónicos triunfaron gracias a la difusión del Evangelio apócrifo, titulado el *Protoevangelio de Santiago*, del que ya conocemos algunos párrafos. Resumiremos ahora algunos trozos del mismo relacionados con nuestro tema. María a la edad de tres años fue conducida al Templo por sus padres Joaquín y Ana para consagrarla a Dios, que se las había concedido milagrosamente. Allí estuvo hasta su pubertad, "nutriéndose como una paloma, y recibía su alimento de manos de un ángel". Y cuando María tuvo 14 años se congregaron los sacerdotes y dijeron al Sumo sacerdote: Tú, que estás encargado del altar, entra y ruega por María, y haremos lo que te revele el Señor. Y el gran o Sumo sacerdote, poniéndose su traje de doce campanillas, entró al Santo de los Santos y rogó por María. Y he aquí un ángel del Señor se le apareció, diciéndole: Zacarías, Zacarías, sal y reune a todos los viudos del pueblo, y da a cada uno de ellos una vara, y aquel a quien el Señor envíe un prodigio, de aquel será María su esposa. Y los heraldos salieron y recorrieron todo el país de Judea, y la trompeta del Señor resonó y todos los viudos acudieron a su llamada. Y José abandonando sus herramientas (o su hacha) salió para juntarse a los demás viudos, y todos congregados fueron a encontrar al gran sacerdote. Este cogió las varas de cada cual, penetró en el Templo y oró. Y cuando hubo terminado su plegaria, volvió a coger las varas, salió y las devolvió a sus dueños respectivos, y no notó en ellas prodigio alguno. Y José escogió la última, y he aquí que una paloma salió de ella y voló sobre la cabeza del viudo. Y el gran sacerdote dijo a José: Tú eres el designado por la suerte para tomar bajo tu guardia a la Virgen del Señor. Mas José se negaba a ello, diciendo: Soy viejo y tengo hijos, mientras que ella es una niña. No quisiera servir de irrisión a los israelitas. Y el gran sacerdote dijo a José: Teme al Señor tu Dios y recuerda lo que hizo con Dathán, Abiram y Coré, y como, entreabierta la tierra, los sumió en sus entra-

ñas a causa de su desobediencia. Teme José que no ocurra lo mismo en tu caso. Y José lleno de temor, recibió a María bajo su guarda, diciéndole: He aquí que te he recibido del templo del Señor, y que te dejo en mi hogar. Ahora voy a trabajar en mis construcciones, y después volveré cerca de ti. Entretanto el Señor te protegerá. A los 16 años ocurre el embarazo de María por el Espíritu Santo, y un ángel le explica a José este suceso, agregando que el niño que de ella nacerá, se llamará "Jesús, porque salvará al pueblo de sus pecados".

4641. A continuación nos muestra Turmel como el autor del Protoevangelio utilizó los relatos de los Evangelios canónicos adaptándolos a su tesis contrario a éstos. Dice así Turmel: En este relato, María que ha sido consagrada por sus padres a Dios, debe permanecer virgen toda su vida. Y cuando ciertas necesidades fisiológicas obligan a los sacerdotes a alejarla del templo, todas las precauciones son tomadas, con el concurso del cielo, para preservarla del peligro. El hombre a quien es confiada María, es viejo. Tiene por misión guardarla, garantizando su edad, que no traicionará su misión. La virginidad perpetua de María es una de las maravillas, cuya prueba quiere dar el Protoevangelio. Y la da, no sin contradecir a los sinópticos. Pero nótese con qué cuidado, al contradecirlos, utiliza sus datos. El anciano a quien entrega la guardia de María, se llama José como en los escritos de Lucas y de Mateo. José es carpintero, porque está ocupado en manejar el hacha, cuando el decreto de convocación llega a su conocimiento; aquí nos reunimos con los sinópticos que nos enseñan que Jesús era carpintero. José lleva a su casa a María, de la cual era él el guardián. Vive cerca de ella, tiene exteriormente sobre ella los desvelos de esposo sobre su esposa; solos los sacerdotes del templo conocen la misión de la que él está investido, a los ojos del pueblo es el esposo de María como en los sinópticos. En fin José, que es viudo, tiene hijos, que viven junto a María; cuando llegue Jesús, vivirá en la compañía de los hijos de José, los que parecerán ser sus hermanos, y lo serán necesariamente para el pueblo, que ignorando el mensaje de Gabriel, tomará a Jesús por hijo de José. Y vemos ahora cómo el Protoevangelio se las ha arreglado para sustituir a la madre de familia de los sinópticos su retrato de María siempre virgen. Ha corregido los textos de los sinópticos, utilizándolos; los ha contradicho por vía de interpretación... "La virginidad perpetua de María ha sido introducida en el pensamiento cristiano por el relato del Protoevangelio, es decir, por una leyenda digna de nuestros cuentos de hadas y en la cual las puerilidades se hallan a cada línea. ¿De dónde procede que una leyenda completamente ridícula, fue tomada en consideración y haya encontrado crédito? La virgini-

dad perpetua de María ha sido admitida por ser un postulado del ascetismo cristiano... Las almas que buscaban la perfección en el renunciamiento a los goces de la familia se encontraban chocadas al saber que la esposa del Espíritu Santo había tenido la debilidad de caer en el rango de las esposas ordinarias. Si la virginidad era la primera de todas las virtudes, la madre del Cristo debía ser la virgen por excelencia, la que había concebido a su divino hijo sin cesar de ser virgen" (COULANGE, Ib. ps. 48-52). ...El Protoevangelio fue recibido con entusiasmo, porque conservando los textos evangélicos, suprimió *los hijos* de María, porque a la madre de familia, de la que no se quería oír hablar más, sustituyó la imagen de María siempre virgen, que respondía al ideal de los ascetas.

4642. De la virginidad de María se pasó a considerarla Santa, según San Ambrosio porque ella debía ser el espejo de las jóvenes cristianas, agregando San Agustín que María debió ser Santa por el honor del Señor y porque siendo la madre de éste sus pecados habrían resaltado sobre su divino hijo, cuya pureza habría maravillado. Basándose pues en la estrecha solidaridad existente entre la madre y el hijo, San Agustín ha echado las bases de la mariología actual. Todos los grandes doctores de la Edad Media continuaron desarrollando las mismas ideas agustinianas respecto a María, a la cual se continuó llamando la madre de Dios. Paralelamente se desarrolló el culto popular de la devoción a la virgen. Finalmente en virtud de los incesantes pedidos hechos a la Santa Sede de considerar dicha piadosa creencia entre las verdades reveladas, la Iglesia en su encíclica *Ineffabilis* del 8 de diciembre de 1854 colocó la inmaculada concepción entre las revelaciones por las cuales la madre de Dios debía ser gratificada de una eminente pureza.

4643. GENEALOGIAS DE JESUS. — Tanto el Evangelio de Mateo como el de Lucas nos dan diferentes genealogías de Jesús. El primero, (Mat. 1, *1-17*) parte de Abraham y llega a José, marido de María, agregando el v. *17* que "todas las generaciones desde Abraham hasta David son 14; y desde David hasta la deportación a Babilonia, 14 generaciones: y desde la deportación a Babilonia hasta Cristo, 14 generaciones". Nota el ortodoxo Bonnet que "los exégetas se han dado mucho trabajo para encontrar la división según la cual el autor establecía estas tres series de 14 generaciones". Notaremos solamente que las generaciones del primer período, de Abraham a David, son enumeradas sin omisión, conforme a I Crón. 1, *34-2, 1-15;* ellas son en número de 14. En el segundo período, el autor ha omitido cuatro reyes de Judá: Acazías, Joas, Amazías, entre Joram y Osías (v. *8*), y Joaquim, entre Josías y

Jeconías (v. *11*). Se busca en vano las razones de estas supresiones. La lista tiene así 14 nombres, si se cuenta a Jeconías como el último de este período. Pero en este caso, la tercera serie, compuesta en gran parte de nombres desconocidos, que no proceden de fuentes bíblicas, no comprendería más que trece nombres. Se explica esta anomalía por una inadvertencia del copista, que el autor de la genealogía al establecer su triple división, tenía evidentemente ante sus ojos, 14 nombres para cada serie. Otra particularidad de esta genealogía es la mención de 4 mujeres, Tamar, Rahab, Rut, y Bathseba (v. *3-6*). Con respecto a la genealogía de Jesús, que nos da Lucas, (3, *23-38*) escribe el citado exégeta ortodoxo Dr. Bonnet, lo siguiente: "La genealogía adoptada por Lucas se coloca aquí de un modo más natural, en momento en que Jesús sale de la obscuridad y entra en su carrera pública. (Cf. el lugar de la genealogía de Moisés en Ex. 6: *14-27*). Mateo, preocupado de mostrar la mesianidad de Jesús, coloca la genealogía a la cabeza de su Evangelio. La genealogía de Lucas remonta hasta Adán y Dios, destacando así desde el principio la idea de la universalidad de la salvación, que se halla en todo este Evangelio. Por el contrario, Mateo, escribiendo para el pueblo judío, toma por punto de partida, Abraham. Las dos genealogías se encuentran en David; pero mientras que Mateo (1, *6*) desciende hasta Jesús, por la línea de Salomón, Lucas remonta de Jesús a David por la de Natan". Aquí agregamos nosotros que el escritor inventó la paternidad de este profeta, que en ningún otro lado del A. T. se dice que fuera *hijo*, sino censor de David. Prosigue Bonnet, "de David a Abraham coinciden las dos genealogías entre sí y son conformes en el A. T., en el cual toma Lucas la última parte de su genealogía de Thara a Adán. Algunos nombres de las dos genealogías comparadas ofrecen a la crítica dificultades, cuya solución se busca de diversas maneras. Así, las dos listas encierran los nombres de Zorobabel y de Salatiel (v. *27;* Mat. 1, *12*), aunque siguen linajes diferentes; así aun falta el nombre de Kainán (v. *36*) que no figura en el texto hebreo (Gén. 10, *24*); Lucas lo sacó de la versión griega de los Setenta".

Comentando el v. *23*, dice Bonnet: "Las palabras *según se creía* son una precaución que toma el evangelista para apartar la idea de la paternidad de José (cf. Mat. 1, *16*). ¿Pero de quién es la genealogía que sigue? Unos dicen de José, otros de María. Es difícil admitir que tengamos aquí la genealogía de José, pues es totalmente diferente de la que ha conservado Mateo y que es la lista genealógica del esposo de María (Mat. 1, *1*). Allí, para no citar más que un nombre, José es hijo de Jacob (Mat. 1, *16*); aquí él sería hijo de Helí. Esta hipótesis implica que una por lo menos de las dos genealogías no es sino

una composición de fantasía". Celso, lo mismo que Justino, no conocía sino una sola genealogía por María, actualmente perdida. Añade **Luis Rougier:** "Las mencionadas dos genealogías hubiesen dado a Celso un argumento favorable en apoyo de la tesis, no tanto por sus contradicciones, como porque la descendencia davídica por José excluía la filiación divina por María... La genealogía davídica que, partiendo del primer hombre, pretende hacer descender a Jesús de los reyes de Israel por María es una obra de orgullosa fantasía. En efecto, si la mujer del carpintero hubiese sido de sangre tan ilustre, ni ella, ni sus vecinos que apenas la conocían, lo hubieran ignorado". La versión que el judío puesto en escena por Celso da del nacimiento de Jesús: "La madre de Jesús fue echada por el carpintero su marido, habiendo sido convencida de haber cometido adulterio con un soldado llamado Panthera", procede de una tradición judía consignada en el Talmud. Ciertas palabras que éste pone en boca de Jesús, no se hallan en ninguno de los cuatro Evangelios, por ejemplo: "Si decís que *todo hombre que nace según orden de la Providencia es hijo de Dios,* ¿qué ventaja tenéis sobre los otros?" (Ib, ps. 235-236, 239, 240).

4644. *Guignebert* tratando este tema de las divergencias de las genealogías bíblicas de Jesús, dice en su obra "*La Vie cachée de Jésus*" entre otras cosas, lo siguiente: Julio Africano afirma que Herodes destruyó las genealogías conservadas en el Templo a fin de evitar desagradables comparaciones entre las viejas familias judías y la suya propia y que los parientes de Jesús como muchos otros honorables israelitas fueron obligados a reconstruir sus árboles genealógicos utilizando tradiciones y recuerdos privados; pero todo hace suponer que al comienzo de nuestra era se habían extinguido los recuerdos de la familia de David y que los archivos del Templo no conocieran su genealogía, y que ninguno se preocupaba de buscar supervivencias genealógicas de la familia de David, en una línea de aldeanos galileos. Además si hubieran existido algunos miembros de dicha familia no hubieran permitido relacionar a ella a Jesús y menos en dos genealogías contradictorias.

Causa asombro que la Iglesia haya conservado esas dos genealogías contradictorias, manteniendo el cuarto Evangelio junto a los Sinópticos, lo que supone aún una mayor contradicción. Otras dificultades resultan de la comparación de nuestras dos genealogías entre los dos puntos extremos de la sección que les es común. Luc. da 56 generaciones y Mat. solamente 40. Y como las listas coinciden de Abraham a David, el desacuerdo viene a notarse entre David y Jesús. Luc. enumera 42 contra las 26 de Mat.; diferencia de 16 generaciones que avaluada en el tiempo puede representar unos 4 siglos. Algunos explican las diferencias entre las dos listas diciendo que una enumera los padres naturales y la otra

los padres putativos, diferencia que se trata de explicar por el levirato (Deut. 25, *5-10*). En cuanto a explicar la aludida dificultad, diciendo que Mat. da la genealogía de José y Luc. da la de María, fuera de que el evangelista no dice absolutamente nada que favorezca tal conjetura, tenemos la afirmación de San Jerónimo "que no es costumbre en las escrituras tener en cuenta a las mujeres en las generaciones". Por lo demás no se puede dudar que la intención del genealogista en Luc. haya tenido la intención de terminar en José y no en María de quién Luc. no dice descender de David.

En resumen las dos genealogías aludidas permanecen siendo contradictorias y no concuerdan más que por su intención que es la de justificar la creencia que Jesús, el Mesías, es hijo de David y que por su espíritu que ambas menosprecien la una y la otra la realidad histórica y la verosimilitud. La existencia de esas dos genealogías divergentes muestra que la tradición no poseía primeramente ninguna de ellas. Por último en todos los textos evangélicos no existe ningún indicio que permita deducir el carácter mesiánico de Jesús del hecho de ser descendiente de David. Luc. 3, *23* dice: "y Jesús mismo era como de treinta años cuando comenzó a predicar, siendo hijo, *según se creía,* de José". La expresión *según se creía* deja claramente suponer destinada a eliminar la idea de filiación natural que sugería primeramente el texto de ese pasaje (Loisy). En resumen llegamos a las conclusiones siguientes: 1º Las dos genealogías terminaban primeramente en José; 2º ellas respondían a un estado de la fe en que se ignoraba la concepción virginal; 3º se inspiraba en la convicción judía que el Mesías Jesús sería hijo de David y ellas buscaban probarlo en provecho de su apologética; 4º una y otra enteramente imaginarias y no es imposible que otras análogas igualmente fraguadas hoy, perdidas hayan circulado en las primeras comunidades cristianas; 5º su razón de ser se debilitó a medida que se acentuó su armonía con la fe en la concepción virginal que prestaba Jesús otro esplendor que el de la descendencia de David (ps. 90-98). Finalmente haremos notar en la genealogía que trae Mat. figuran cuatro mujeres Tamer, (Gen. 38) la incestuosa, Rahab, la prostituta (Jos. 6, *17*) Batseba, la adúltera, madre de Salomón (1023) y Rut, la extranjera moabita. ¿No se nombraría en la citada genealogía a María, la adúltera, por la razón que da Celso para explicar el nacimiento de Jesús?

HECHOS HISTORICOS DE LA VIDA DE JESUS SEGUN LOISY. — 4645. Loisy, al estudiar los datos que nos ofrece el N. T., dice: "resignémonos a saber tan solo que en el tiempo en que Poncio Pilatos era procurador de Judea, quizá en el año 28 o 29 n. e. o un año o dos

antes, surgió un profeta en Galilea, en la región de Capernaún. Se llamaba Jesús, y este nombre era tan común entre los judíos de aquel tiempo que no hay verdaderamente motivo de hacer una concesión a los mitólogos al acordarlo que le hubiera podido atribuirlo después de su muerte en consideración al papel saludable que sus fieles no habían tardado en reconocerlo. Este Jesús era del más modesto origen. No es probable que el nombre de su padre José, y el de su madre, María, hayan sido inventados en la tradición. Hermanos que él tenía han desempeñado un papel más o menos considerable en la primera comunidad. Sin duda había nacido en alguna población o aldea de la región donde se le ve primeramente enseñar. Se puede creer también que antes de ponerse a predicar el próximo reino de Dios había sido durante algún tiempo partidario de Juan Bautista, o bien afiliado a la secta que se reclamaba de éste" (*La naissance,* p. 91).

CAPITULO III

Leyendas de la infancia de Jesús y de su tentación

LA LEYENDA DE LOS MAGOS. — 4646. Ya hemos notado el error cronológico del escritor que hace nacer a Jesús en vida de Herodes el Grande (Mat. 2, *1*) cuando este rey murió en el año 4 a. n. e. Celso subraya la desproporción cómica entre el miedo de Herodes que temiendo que Jesús, al llegar a la edad adulta, pudiera suplantarlo, hace perecer a todos los recién nacidos de Bethlehem. Según la tradición, los magos o astrólogos de la leyenda eran tres reyes llamados Gaspar, Melchor y Baltasar, los primeros paganos venidos a adorar a Jesús, celebrándose en su memoria, la fiesta de la Epifanía, mientras que al principio esa fiesta fue instituída en conmemoración del bautismo de Jesús. Algunas iglesias evangélicas de Alemania celebran en ese día, 6 de enero, la fiesta de las misiones. En cuanto a la estrella que condujo a los magos algunos como el célebre astrónomo Kepler, creía que consistía en una conjunción extraordinaria de astros ocurrida en la época del nacimiento de Jesús. Otros intérpretes creen que se trata de una estrella particular como la observada por el mismo Kepler en 1604 y desaparecida en 1605.

"La idea poética de la estrella de los magos, escribe Alberto Réville, fue probablemente sugerida a los que redactaron esa leyenda por el pasaje del libro de los Números 24, 17, donde se habla de una estrella que debe salir de *Jacob*. Se puede presumir que en la enseñanza de los rabinos se daba a ese pasaje el sentido de una predicción mesiánica lo que sería confirmado por el hecho de que el jefe de la sublevación de los judíos en tiempo de Adriano, se dio el nombre de *Barcocheba*, "hijo de la estrella" (*Jesús de Nazareth*, Tomo I, p. 366).

La aparición de esa estrella está relacionada con la otra leyenda de la viva luz que apareció a los pastores de Bethlehem, (Luc. 2, *9*), donde interviene el cielo con un ángel y un coro celestial anunciándoles el nacimiento de Jesús, al que encontrarán en pañales en un pesebre, hechos

maravillosos que los pastores y los habitantes de Bethlehem, a quienes los habían referido, los ignoraban completamente varios años más tarde, cuando Jesús comenzó su predicación.

4647. Mateo y Lucas nos refieren dos relatos inconciliables sobre la infancia de Jesús. Según Mat. (1, *18 ss.*) los padres de Jesús habitaban en Bethlehem, siendo por lo tanto natural que Jesús naciera allí. Magos de Oriente advertidos de ese gran suceso por la aparición de una estrella milagrosa, vienen a preguntar a Herodes donde se encuentra el "Rey de los Judíos" que ellos querían adorar. El monarca turbado, "y con él toda Jerusalén", reúne a los príncipes de los sacerdotes y a los escribas del pueblo y les pregunta: "¿dónde debe nacer el Mesías?", pero ellos le responden citando a Miqueas: "y tu Bethlehem, Beth Ephrath tú la más pequeña para estar entre los miles de Judá, de ti saldrá para mí aquél que ha de ser el caudillo o dominador de Israel" (5, *2*). En consecuencia Herodes envía los magos a Bethlehem recomendándoles que se informen exactamente del nacimiento de ese niño divino y que se lo hagan saber, pues tenía el designio de desembarazarse de un eventual rival. El cielo advirtió sin embargo, a los magos que no regresaran a comunicar a Herodes lo que éste les solicitaba, y un ángel apareció a José, en sueños, para revelarle el peligro que lo amenazaba a él y a su familia y aconsejándole que huyera a Egipto con el recién nacido. Herodes que no podía descubrir su víctima no trepida en hacer matar a todos los niños menores de dos años existentes en Bethlehem. Sólo después de su muerte prevenidos por un ángel, José y su familia regresaron "a la tierra de Israel" y para que se cumpliera la profecía que dice "será llamado Nazareno" fueron a establecerse en Nazaret donde vivió allí en adelante. Según Lucas 2, *1* ss. los padres de Jesús habitaban en Nazaret cuando llega la orden imperial que obliga a los judíos hacerse empadronar en el lugar de origen de sus antecesores. José, descendiente de David, marcha hacia Bethlehem con su familia, y como al llegar encontraron lleno el mesón, se instalan en un establo, donde nació el Salvador, siendo su primera cuna el pesebre de los animales; y sus primeros adoradores los pastores a quienes un ángel les revela el gran misterio. El niño fue circuncidado al octavo día y después se le lleva al templo de Jerusalén donde el anciano Simeón y la profetiza Ana reconocen públicamente su carácter mesiánico. Vuelve la familia a Nazaret, donde no se menciona el episodio de los magos, ni de la huída a Egipto, ni la matanza de los inocentes, lo mismo que no se habla del empadronamiento, ni del nacimiento en un establo, ni la adoración de los pastores, ni de la presentación en el Templo.

Como se ve los relatos de Mateo y Lucas relativos a la natividad de Jesús difieren completamente el uno del otro, buscándose tan sólo el cumplimiento de diversas profecías; así el Mesías no podía nacer

sino en Bethlehem, porque Miqueas lo había predicho (Mat. 2, *5*); era necesario que fuera a Egipto, porque Oseas había dicho: "he llamado a mi hijo de Egipto" (Os. 11, *1*); (Mat. 2, *15*): los lamentos de las madres, cuyos hijos había hecho matar Herodes justificaban la profecía de Jeremías (31, *15*): "*se oye una voz en Ramá, lamentación y llanto amargo: es Raquel que llora a sus hijos, y rehusa ser consolada porque ellos han dejado de existir*" (Mat. 2, *18*); y en fin la instalación de José de Nazaret ocurre para que se cumpla la predicción de los profetas: "él será llamado Nazareno" (Mat. 2, *23*). Bonnet recuerda el efecto comentando este pasaje que no existe ningún texto en los profetas que al Mesías se le llame *Nazareno*, de aquí el embarazo de los intérpretes que han recurrido a los más diversos medios para explicar estas palabras. Hay que prescindir primeramente que Mat. cite un profeta perdido o un libro apócrifo, o que aluda a los votos del nazareato (Núm. 6, *13*). Un pasaje de Is. 11, *1* da una interpretación más admisible; en él se anuncia al Mesías como un *retoño*, en hebreo *netzer*, que sale del tronco de Isaí, expresión que indica la humillación del Salvador, su poca apariencia a los ojos de los hombres. Ahora bien la palabra *netzer* es la etimología del nombre Nazareth o más bien era su nombre mismo entre los habitantes del país y el evangelista hallando la idea de los profetas en este nombre y en el menosprecio que tenían los judíos por esta ciudad oscura y pobre de la Galilea ha visto en ella el cumplimiento del doble sentido de las Escrituras. Jesús fue en efecto llamado con menosprecio Nazareno y es así que lo designan aún hoy los judíos, sus adversarios. Este nombre pasó del Maestro a los discípulos. No se puede negar que esta explicación tiene algo de rebuscado y arbitraria y que presta al evangelista una interpretación bastante rabínica del A. T. Esta preocupación de la profecía a realizar. manifiesta Guignebert, no es para darnos confianza en la veracidad del evangelista. Se observa también que hace desempeñar a José un papel particularmente importante, porque sus actos y sus sueños son como los ejes de la acción. Ciertos críticos, bien dispuestos para la tradición ortodoxa, han concluído que Mat. había recibido sus informes de José o de sus hijos "salidos de un primer matrimonio". ¿No sería más bien que el redactor evangélico deseoso de justificar alegaciones que la tradición apostólica ignoraba, haya insinuado que ellas se fundaban en el testimonio de José, seguramente muerto en tiempo en que la historia referida por Mat. de la natividad fue redactada y por consiguiente no en situación de conocerla? En sí mismo los relatos del primer Evangelio tienen todos los caracteres de las leyendas y la sola cuestión que presentan es la de su origen y el símbolo que quizá recubre.

4648. Detengámonos un instante sobre el episodio de los magos. Mat. no nos dice lo que son esos personajes, ni cuantos son, ni de donde

exactamente vienen; las palabras "son de Oriente", carecen de precisión, solamente se adivina que él los juzga dignos de la más alta consideración y que concede el mayor valor a su viaje. La leyenda posterior dirá que son tres reyes y que vinieron de Arabia o de Persia, precisiones que no representan nada más que los desarrollos de temas sentados por nuestro evangelista y efectuados en la mayor parte con la ayuda de textos del A. T. Así la cifra de *tres* magos es quizá sacada simplemente del número de dones que son, según Mat. 2, *11* "el oro, el incienso y la mirra"; esos magos han sido hechos *reyes* bajo la influencia verosímil de Sal. 72, *11:* "todos los reyes se postrarán ante él" y de Is. 60, *6:* "el torrente de los camellos te cubrirá también los dromedarios de Madián y de Efa; todos los de Sabá vendrán; traerán oro e incienso; y celebrarán las alabanzas de Yahvé", esto unido a Sal. 72, *10:* "los reyes de Tarsis y de las islas ofrecerán presentes; los reyes de Sabá y de Seba ofrecerán dones", textos que han dado los elementos del cuadro legendario y preciso de la patria de los magos a la vez que la naturaleza de sus dones. La *mirra* ha sido quizá introducida por el redactor de Mateo a causa de una confusión entre la palabra *mora* igual a mirra y *moq ra* equivalente a cosa preciosa. En cuanto al nombre de los magos quizá provenga de Daniel, 1, *19* y 2, *17*. Mat. piensa en la Caldea pero la naturaleza de los dones que aportaron los magos supone más bien la Arabia, considerada por los judíos como el Oriente. Por eso la tradición cristiana hesitará sobre esto: Justino repetirá que los magos venían de Arabia, mientras que Clemente de Alejandría los hace venir de Persia. Algunos autores suponen que los magos de Oriente vinieron a Jerusalén en tiempo de Herodes para recoger enseñanzas sobre el mesianismo judío y que su viaje fue determinado por alguna conjunción de astros. El evangelista relaciona el viaje de los magos con la aparición de una estrella milagrosa: tema legendario bien conocido. Las cosmología de los antiguos no se oponía a que el nacimiento o la muerte de personajes famosos fuera acompañada por la ascensión de un astro extraordinario o el resplandecimiento de una luz maravillosa; fenómeno corriente en las leyendas paganas, concibiéndose aún que una estrella desempeña el papel de guía en una circunstancia grave. Si un astro nuevo hubiera aparecido repentinamente en el cielo no quedarían probablemente otros testimonios que el de Mat. cuyo relato basta para probar que nadie aún en Judea donde acababa de nacer Jesús hubiera observado su estrella; pero se ha buscado desde largo tiempo atrás si algún fenómeno celeste hubiera podido impulsar a los astrólogos orientales a ponerlos en movimiento. Hay que suponer que estén de antemano penetrados de la idea de que un Salvador, un rey del mundo va a nacer bien pronto y que ellos esperan a leer en el cielo el anuncio de su nacimiento. Más precisamente hay que admitir que ellos están al corriente de las espe-

ranzas judías que las comparten y que los conducen naturalmente a Palestina, desde que apercibieron "el signo deseado". Lo que son ya muchas suposiciones. En cuanto a la estrella de los magos parece que procede simplemente de un texto bíblico. Se lee en Núm 24, *17* estas palabras de Balaam: "le estoy viendo; más no es de ahora; le estoy mirando más no en tiempos cercanos: de Jacob ha salido una estrella, y un cetro se levanta de Israel", y en Is. 60, *1-3*: "Levántate y brilla porque tu luz ha venido y el esplendor de Yahvé ha resplandecido sobre ti. Y los pueblos marcharán a la luz y los reyes al brillo que deslumbrará de ti". Maneras orientales de hablar, indudablemente, figuras poéticas pero que tendían con evidencia a ser interpretadas en un sentido realista desde que se acepta como mesíanica la predicción que ellas expresan. No se puede considerar como seguro que los rabinos le reconocieran esta cualidad en el tiempo de Jesús y cuando bajo Adriano una terrible sublevación de tendencia mesiánica, estalló en Judea y aquél que la conducía se hizo llamar Bar-Kochba, es decir "el hijo de la estrella", Mat. supone que los magos conocían esta profecía y él se encarga de verificarla (GUIGNEBERT, *La vie Cachée*, ps. 44-49).

EL VIAJE DE JESUS A EGIPTO. — 4649. Después del viaje de los magos y del regreso a su patria, se lee en Mateo 2, *13* y ss. que un ángel aparece en sueños a José y le dice que se vaya a Egipto con el niño y su madre y que permaneciera allá hasta nueva orden suya, *porque Herodes buscará al niño para hacerle perecer.* Este viaje y la matanza de inocentes niños en Bethlehem, fue según el evangelista, para que se cumpliera profecías del A. T. Nótese la falsedad de atribuir esos hechos al rey Herodes, muerto hacía muchos años y después la constante intervención de ángeles, lo que muestra que se trata de relatos fantásticos. Rougier escribe al respecto: "se censuraba a Jesús por haber engañado al pueblo con prácticas de magia importadas de Egipto". Jesús, dice San Justino, había ensayado a fuerza de prodigios de despertar la atención de sus contemporáneos; pero éstos atribuían a la magia los milagros que le veían realizar. San Agustín nos refiere una leyenda que corría aún en su tiempo: el Cristo había escrito libros en los que se encontraban consignadas las ciencias ocultas por medio de las cuales él había realizado sus milagros. Finalmente se lee en el Talmud: "Jesua ben Perachja y Jesús fueron juntos a Alejandría en Egipto. A partir de ese momento, Jesús ejerció la magia e indujo a los israelitas en las vías más funestas" (Ib. p. 237). En cuanto a que era corriente en Egipto la práctica de la magia, recuérdese que el mismo Yahvé había enseñado a Moisés y a Aarón a realizar actos de prestidigitación, como convertir en culebra la vara que llevaba en la mano Aarón cuando fueron a hablar con el rey de Egipto (Ex. 7, *9*, *12*); el Faraón llamó a sus hechiceros los que

hicieron el mismo prodigio, añadiendo que la culebra de la vara de Aarón se tragó a la de las varas de los egipcios. Lo mismo ocurrió con la conversión del agua en sangre, lo que también hicieron los magos egipcios con sus encantamientos (Ex. 7, 22).

No es extraño pues, que con estos antecedentes se atribuyeran los milagros de Jesús a operaciones mágicas. Los fundadores de religiones, manifiesta Henri Roger, los sinópticos, realizaban actos semejantes, y los paganos continuaban realizándolos. Pero había una distinción fundamental entre ellos: los cristianos eran recompensados con milagros divinos, mientras que los disidentes eran inducidos en error por prestigios diabólicos. Pero el discernimiento de la intervención divina era dificultoso y a menudo imposible. El diablo imitaba los actos de Dios, ocurriéndole realizar lo que Dios meditaba. Lactancio resumía la opinión general, diciendo que "se hubiera tomado a Jesús por un simple mágico si no hubiera tenido más que milagros para creer en su misión". Rechazando a un segundo plano los milagros ejecutados por Jesús, los Padres de la Iglesia desenvolvieron perfectamente el pensamiento de los Evangelios. A menudo se dice que Jesús, que hacía muchos milagros ante la multitud ignorante y crédula, fue incapaz de realizarlos ante la parte selecta, intelectual de la nación, los doctores, los escribas, los fariseos. Cierta crítica entiende que Jesús no ejecutaba milagros delante de los dirigentes de Israel, porque no quería realizarlos. Cuando los fariseos le piden que siga el ejemplo de los profetas y dé una señal de su misión, se encuentran con una negativa: "*No será dada señal a esta generación*" (Marc. 8, *19*). "*Una generación perversa e impía reclama una señal; pero no le será dado señal, sino la de Jonás*" (Mat. 16, *4*), prefigurando Jesús por su morada en el vientre del gran pez la morada del Cristo en el seno de la tierra. Buena parte de los milagros ejecutados por Jesús consistían en la cura de endemoniados, y sabemos que desde la aparición del libro de Daniel, se desarrolló mucho la creencia en la demonología, creencia muy generalizada en Judea, según lo atestiguan los Evangelios.

4650. Con respecto a esas curas milagrosas de Jesús, recuérdese que éstas consistían principalmente en sanar a los endemoniados o que creían ser víctimas de los espíritus inmundos (Marc. 3, *9-11*), o sea, personas con enfermedades mentales, cuya fe contribuía grandemente a su curación. Contando con el poder de la fe, una mujer llamada Mary Eddy, nos dice Salomón Reinach, "fundó en Boston, hacia 1880, una secta que se titula *La Ciencia cristiana*. Propagada principalmente por mujeres entusiastas, esta doctrina tiene la pretensión de curar todas las enfermedades sin otros remedios que la oración y la sugestión. La sugestión no es hipnótica, consiste simplemente en la afirmación, repetida hasta lograr el convencimiento, de que toda enfermedad es imaginaria.

Se cuentan también *Christian scientists* en Francia y en Alemania; ya han sido perseguidos por ejercicio ilegal de la medicina. Los *Christian scientists* niegan ser ocultistas o aun místicos; pero el hecho de atribuir eficacia práctica a sus fórmulas curativas obliga a asignarles un lugar, que ellos no solicitan, en la historia moderna de la magia". En su libro *Orfeo*, publicado en Madrid en 1910, Reinach afirma que "los Estados Unidos e Inglaterra contaban en esa fecha con más de 100.000 adeptos a dicha secta" (ps. 412-413).

4651. De la obra *Jesús de Nazareth* del profesor Alberto Réville tomamos las siguientes consideraciones relativas al bautismo de Jesús. El entusiasmo por el reino de Dios, cuya proximidad se anunciaba, hesitación tocante a la parte activa que Jesús deseaba tomar a su advenimiento, el ejemplo de la masa popular, impelieron a Jesús a unirse a la muchedumbre de peregrinos que iban a pedir el bautismo al profeta Juan, iniciador de la era nueva. Ese bautismo determinó la crisis decisiva de su vida interior. Se hizo en él una transformación en el sentido de una resolución irrevocable, de ponerse a la obra sin dejarse detener por los escrúpulos que hasta entonces lo habían hecho hesitar. Se comprende fácilmente que a la vista de esa afluencia de hombres movidos por esperanzas análogas a la suya, le hayan impelido a obrar como lo hizo. Esos grandes movimientos de fe colectiva son contagiosos y de un asombroso poder sobre las determinaciones de los individuos particularmente dispuestos a sufrir ese impulso. Jesús salió del río plenamente persuadido que él cra llamado de lo Alto a preparar el advenimiento del reino de Dios. Según los textos de nuestros Sinópticos, en el momento en que Jesús salía del agua vio abrirse el cielo y una paloma, símbolo del Espíritu divino se posó sobre su cabeza, y oyó una voz que le decía desde el cielo "*Tú eres mi hijo amado; en ti hallo mi complacencia*" (Marc. 1, *9-11*).

Es interesante observar el cambio que se ha operado de un modo casi imperceptible o inconsciente en la manera de referir esa visión, que no debió ser en el origen sino la expresión imaginada de las emociones en que desbordaba el alma de Jesús. Esa visión, completamente interior, sólo Jesús la percibe; después poco a poco se transforma en un prodigio cxterior, visible por todos los asistentes o sea se convierte en un milagro asombroso. Lucas refiere el suceso en estos términos "*Jesús habiendo sido bautizado y estando en oración, el cielo se abrió, y el Espíritu Santo apareciendo en forma corporal como una paloma, descendió sobre él y una voz venida del cielo, etc.*" 3, *21-22*. Mateo refiere el incidente expresando que la voz celestial no se dirige más a Jesús personalmente, sino que designa a éste como objeto de la adopción divina. El cuarto Evangelio no menciona el bautismo de Jesús por ser este hecho contrario a su teoría el *Logos*.

Esta transformación gradual procede de que en opinión de los primeros cristianos esta selección de la persona de Jesús, era una de las grandes pruebas de su misión divina. En los cristianos primitivos el bautismo había sido para Jesús más que una crisis interior guardada desde mucho tiempo antes, un milagro sellando su preeminencia anteriormente adquirida; de un hombre ordinario, este suceso había hecho instantáneamente el Mesías, Hijo de Dios. En consecuencia, se habían sentido impelidos a amplificar los prodigios que habían metamorfoseado un nazareno vulgar en el Mesías de Israel. De modo que de una visión interior de Jesús se hizo un milagro demostrativo para todos.

Se presentaba sin embargo la siguiente dificultad: el bautismo administrado por Juan era un símbolo de arrepentimiento, de conversión en vista de la remisión de los pecados (Mar. 1, *4*). Ahora bien, como Jesús, había como los demás peregrinos, pedido el bautismo, se pregunta si tenía necesidad de arrepentirse y de convertirse. Esta pregunta se presentaba con mayor sutileza cuando se consideraba a Jesús como exento siempre de todo pecado, y cuando se le creía concebido por el Espíritu Santo. Entre los ensayos tentados para obviar esa objeción refiere Gerónimo que sobre ese tema se leía en el Evangelio de los Nazarenos o de los Hebreos: "La madre del Señor y sus hermanos le decían: Juan Bautista bautiza en vista de la remisión de los pecados, vayamos pues a hacernos bautizar por él. Pero Jesús les respondió ¿qué pecado he cometido para que vaya a hacerme bautizar por él, a no ser que quizá yo hable así por ignorancia?". Se adivina la sutileza de la explicación. Jesús tiene conciencia de no haber nunca pecado; pero él se preguntaba si no se habrá ilusionado de ese hecho. La revelación del Jordán lo tranquiliza a ese respecto, luego de haber sido bautizado.

4652. Pronto se convenció Jesús que sus ideas divergían completamente de las de Juan, por lo que resolvió separarse de él. No le agradaba ni el traje, ni el género de vida del Bautista. Entendía que no era buen método de conversión el separarse de la sociedad de los hombres invitándolos a alejarse con él al desierto, para enviarlos después al medio que se trataba de cambiar moralmente. Al respecto decía Jesús a que compararé esta generación. Es semejante a los niños sentados en las plazas, que dan voces a sus compañeros y dicen: *os tañimos flautas y no bailasteis; os cantamos lamentos fúnebres y no plañistéis. Porque vino Juan que ni comía pan ni bebía vino y dicen: ¡Demonio tiene! Vino el Hijo del Hombre que come y bebe: ¡he aquí un hombre comilón y bebedor de vino, amigo de publicanos y de pecadores! y sin embargo la sabiduría fue vindicada por parte de sus hijos* (Mat. 11, *16-19*). Él se jactaba pues de seguir un procedimiento completamente distinto al seguido por Juan. Pero así como los antiguos profetas mo-

mentáneamente buscaban la soledad, para luego volver al medio de sus compatriotas, del mismo modo él después del bautismo y antes de iniciar su predicación, se retiró al desierto, suceso que refiere Marcos en esta forma abreviada.

LA LEYENDA DE LA TENTACION. — 4653. Después del bautismo de Jesús, se dice en Marcos 1, *11-12:* "E inmediatamente el Espíritu le impele al desierto. Y estuvo en el desierto 40 días, tentado por Satanás; y estaba con las fieras y los ángeles le servían". Esta leyenda fue ampliamente desarrollada por Mateo, en esta forma: *"1 Fue conducido por el Espíritu al desierto, para ser tentado por el diablo. 2 Y habiendo ayunado cuarenta días y cuarenta noches, después tuvo hambre. 3 Y acercándose el tentador, le dijo: Si eres Hijo de Dios manda que estas piedras se hagan panes. 4 Mas él respondiendo dijo: No de pan solamente vivirá el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios. 5 Entonces el diablo le lleva a la santa ciudad y le pone sobre el ala del templo. 6 Y le dice: Si eres Hijo de Dios, échate de aquí abajo, porque está escrito: A sus ángeles dará encargo acerca de tí; y sobre sus manos te elevarán, para que no tropieces con tu pie en ninguna piedra. 7 Jesús le dijo: También está escrito: No tentarás al Señor tu Dios. 8 Otra vez le lleva el diablo a un monte muy alto y le muestra todos los reinos del mundo y la gloria de ellos. 9 Y le dice: todo esto te daré, si cayendo en tierra me rindieras homenaje. 10 Jesús entonces le dice: Apártate Satanás, porque escrito está:Al Señor tu Dios adorarás y a él únicamente servirás. 11 Entonces el diablo le dejó: y he aquí, ángeles vinieron y le servían.* Los escritores que se ocuparon de los demonios, buscaron darles un jefe: ya Belzebú, ya Satán o Satanás, siendo este último el héroe de nuestra leyenda, considerado en el N.T. como el tentador por excelencia o príncipe de las tinieblas, gobernante de las huestes espirituales de la iniquidad en las regiones celestiales (Ef. 6, *12*). Pero este Diablo en sus tentaciones a Jesús es menos hábil que el Mefitófeles del Fausto de Goethe, pues apela primeramente al estómago del tentado, quien contaba con los ángeles para que lo proveyeran de todo lo que necesitaba, mientras que al devolver la juventud a Fausto, le otorgó el amor de una hermosa joven. En el referido relato nótese la fuerza impulsiva del Espíritu que conduce a Jesús al desierto, morada de los demonios, fuerza impulsiva que coincide con la de Satán, quien en un santiamén lleva a Jesús al techo del Templo o a la cumbre de un alto monte imitando a Yahvé que le hizo emprender a Ezequiel un viaje de 1.300 kms. elevándolo por un mechón de sus cabellos (§ 3749), o el viaje que por idéntico medio le hizo ralizar el ángel del Señor al profeta Habacuc con un plato de comida (§ 3662); lo que prueba la tranquilidad del viaje. No se nos dice si el diablo llevó

también a Jesús por los cabellos para hacer el indicado recorrido. Como en las leyendas, sus autores no se paran en exageraciones, no es sorprendente que se nos diga que desde lo alto donde lo llevó el Diablo, le mostró Jesús *todos los reinos del mundo, y la gloria de ellos*, ignorando nosotros qué es lo que quiere significar con esto último. Lo curioso del caso es que tanto el tentador como el tentado, emplean en ese combate la misma espada del Espíritu, que según el autor de la Epístola a los Efesios es la palabra de Dios (Ef. 6, *17*).

4654. Alberto Réville que califica el citado resumen de Marcos 1, *12-13*, como composición poética, indica que la cifra precisa de 40 días parece típica, relacionada con los 40 años de la morada del pueblo de Israel en el desierto. Los 40 días en que estuvo Moisés con Yahvé (Ex. 34, *28*), y los 40 días empleados por Elías para ir a Horeb a través del desierto (1 Rev. 19, *8*). En cuanto a la frase final que Jesús estuvo con las fieras y que los ángeles lo servían, Réville le da una interpretación alegórica en este pasaje. Según él: "las fieras o animales salvajes, son las pasiones devoradoras que desencadenan las revoluciones violentas; y los ángeles que servían a Jesús, aconsejan y dan las arenas puras de la persuasión y del llamado a las conciencias". Ya hemos dicho en todas ocasiones que con la exégesis alegórica se llega a cualquier resultado.

Según la primera tentación que refiere Mateo, Jesús habría respondido al tentador con el pasaje de Deut. 8, *3*. Lo que motiva esta observación de Réville: debemos reconocer aquí el contraste que se establecerá entre la posición social de aquel que, pobre y sin recursos, pretenderá fundar el reino de Dios y la grandeza de semejante pretensión. La desnudez, las privaciones lo esperan, es necesario que sepa afrontarlas para extender la vida superior, cuya fuente está en Dios. No tienen derecho de emplear la potencia milagrosa de la cual es él el depositario, para asegurar su bienestar. No es la promesa de transformar la tierra árida en un jardín de abundancia, que servirá de cebo o incentivo a su predicación.

En cuanto a la segunda tentación (v. *6*), Josefo habla de la gran profundidad del barranco a pico que constituía el reborde meridional del Templo que no se podía mirar sin sentir el vértigo, siendo desde allí arrojado Santiago el justo, hermano de Jesús, de donde fue precipitado para matarlo, suceso ocurrido el año 62, poco antes de la gran insurrección. El texto bíblico citado por el tentado (v. *6*) está tomado del Salmo 91, *11-12* cuyas palabras en términos hiperbólicos, dan la seguridad al verdadero fiel que se refugia bajo la protección de su Dios. Pero el salmo no dice que el verdadero fiel deba correr espontáneamente a una muerte inevitable para poner a su Dios en situación de salvarlo. Así opone Jesús, a la falsa exégesis de Satán,

la declaración de Deut. 6, *16*. Esa expresión: "No tentarás al Señor tu Dios" estaba de acuerdo con el espíritu de la verdadera piedad judía y ella recordaba lo que había habido de irreligioso en la conducta del pueblo de Israel, en Massa (Ex. 17, *2-7*). Una verdadera piedad confía en Dios, y no le impone lo que debe hacer. Es contrario a la religión pura que el hombre ponga a Dios en la alternativa de desplegar su poder sobrenatural o de renunciar a lo que esperaba hacer por medios humanos.

En cuanto a la tercera tentación (v.*8*) Jesús responde (v. *10*) con un texto tomado de los Setenta. La idea mesiánica popular viene al espíritu de Jesús: servirse de la exaltación del pueblo judío para declarar la guerra santa, elevarse por encima del mundo entero, más alto que el César que lo domina tan sólo en parte, del fondo de su lejana capital, proclamar con la espada el reino de Dios e imponerlo en nombre de la victoria a las multitudes, ahogar de sangre humana todas las idolatrías, todas las iniquidades y corrupciones, esto sería un sueño, para cuya realización habría que servir a Satán, hacer de él su Dios, sentar su trono sobre montañas de cadáveres sería abjurar del culto del verdadero Dios que sólo debe ser adorado y que no se le adora realmente sino a condición de que Jesús conforme su voluntad a la de éste, por lo que Satán debió retirarse vencido, por un tiempo, agrega Lucas. Réville después de formular estas declaraciones confiesa: "este ayuno imposible de cuarenta días y de cuarenta noches; este hijo de Dios transportado por el Diablo como un hechicero por su demonio familiar; esta montaña desde la cual se puede descubrir de un vistazo todos los reinos de la tierra, son creaciones de la imaginación, y no hechos reales. En su retiro al desierto es probable que tales fueran los combates interiores que se libraran en el alma de Jesús, antes y durante el curso de su acción pública. Debió sufrir la pobreza, los asaltos intermitentes de la duda sobre sí mismo y sobre su obra; la tentación de asumir el papel de Mesías según la ortodoxia popular. No fue sin experimentar los estremecimientos de la carne, que descubrió en el horizonte los signos anunciadores de un inevitable martirio (cf. Marc. 8, 33). Si triunfó de estas tentaciones reiteradas, el eco de ellas se halla bien que reducido al mínimo por los evangelistas en más de una de sus palabras ulteriores. Sin pretender que los relatos de la tentación asignen un flujo y reflujo de su pensamiento, durante su retirada al desierto, es de creer que las alternativas que describen a su manera imaginada, poco cuidadosa de lo real, se sucedieron efectivamente ante su pensamiento. Abandonó el desierto decidido a predicar el Reino de Dios como Juan Bautista, pero siguiendo otro método, no reivindicando desde el principio, ni el título, ni las prerrogativas de un Mesías (Ob. cit., Tomo 2, ps. 1-18).

CAPITULO IV

Relaciones de Jesús con Juan Bautista

JUAN BAUTISTA. — 4655. Para la tradición cristiana, Juan Bautista se reduce al Precursor de Jesús, según se ve en el siguiente pasaje con que comienza el Evangelio de Marcos: Al principio de Marcos 1 se lee: Según está escrito en Isaías el profeta: *He aquí, yo envío delante de tu faz mi mensajero que preparará tu camino 3 voz de aquel que clama en el desierto: Preparad el camino del Señor, aplanad sus senderos. 4 Juan apareció bautizando en el desierto y predicando un bautismo de arrepentimiento para remisión de los pecados. 5 Y salían a él todo el país de Judea y todos los habitantes de Jerusalén, y eran bautizados por él, en el río Jordán, confesando sus pecados. 6 Y Juan iba vestido de pelos de camello y de un cinto de cuero alrededor de sus lomos; y comía langostas y miel silvestre. 7 Y predicaba diciendo: Viene en pos de mí, el que es más poderoso que yo, y a quien yo no soy digno de desatar, inclinándome, la correa de sus zapatos. Yo os he bautizado con agua; pero él os bautizará con el Espíritu Santo. 9 Y sucedió en aquellos días que Jesús vino de Nazaret de Galilea y fue bautizado por Juan en el Jordán. 10 Y luego, al subir del agua, vio partirse los cielos y oyó una voz de los cielos que decía: Tú eres mi Hijo muy amado, en ti yo me complazco.* Lo transcrito contiene en parte hechos verídicos, y esa parte encierra un mito y una leyenda. Los hechos ciertos son que antes que Jesús apareció en Judea un asceta llamado Juan, al que se denominó Bautista, porque enseñaba una religión muy simple, la del arrepentimiento, acompañada de un rito purificador, el de la inmersión en el río Jordán, rito al que se llamó *bautismo*.

4656. Ese rito del bautismo tenía un doble carácter, pues si por un lado era un rito de purificación, por otro era un rito de adición, por el cual se constituía una verdadera cofradía de penitentes que esperaban el reino de Dios y a él se preparaban. Goguel estudiando la procedencia del pensamiento de Juan Bautista, recuerda que Juan no era esenio, pues sus discípulos no eran bautizados más que una sola vez, mientras que las abluciones esenias se repetían muchas veces al día, lo

que no tenía nada que ver con el arrepentimiento. Ninguno de los rasgos característicos de la vida esenia, tales como el culto de los ángeles, la plegaria al sol naciente no se hallan en Juan y su traje difiere notablemente del traje blanco de los esenios. Nada sabemos que permita suponer que la idea del Mesías y la esperanza del juicio hayan tenido en los esenios una importancia que explicaría el papel que ellas tenían en Juan. Más bien habría que relacionar a Juan a esos grupos populares de piedad sencilla pero muy viva, alimentada por los profetas y por los salmos que, según la expresión de que se sirve Lucas: "Esperaban la liberación o la consolación de Israel" (2, *25*). Juan no era tampoco un *nazir*, pues parece que en las proximidades de la era cristiana, el nazideato vitalicio no existía. Juan es completamente independiente del movimiento zelota, pues sus preocupaciones son tan sólo religiosas: la política no desempeña ningún papel en él, puesto que concibe que el Mesías vendrá no para castigar a los opresores de Israel, sino para júzgar a cada uno según sus obras, separándose así al mismo tiempo del movimiento apocalíptico al cual se relaciona por otros lados. Por lo tanto las diversas influencias que podemos discernir o suponer, no explican completamente la personalidad de Juan y la formación de sus ideas (*La Vie*, ps. 250-251).

4657. La parte mítica de la leyenda en Marc. 1, *2-11* consiste en afirmar que Juan se consideraba como el precursor de Jesús, y todo lo relativo a la voz venida del cielo, que manifestaba que Jesús era el Hijo amado de Dios. "Los relatos, dice Loisy, referentes al nacimiento de Juan, habrían sido tomados a la secta joánica, y no representarían siempre más que una ficción. El testimonio que Juan Bautista hubiera dado de Jesús, considerándose él mismo como el precursor del Mesías (tesis de la tradición sinóptica) o bien designando expresamente a Jesús como el Mesías esperado (tesis del cuarto Evangelio en contradicción con Mateo 11, *2-6;* Luc. 7, *18-20,22,23*) es otra ficción concebida por la apologética cristiana, para atenuar o disimular la dependencia original del cristianismo con respecto a la secta de Juan. La misma descripción del martirio de Juan en los dos primeros Evangelios (Marc. 6, *14-29;* Mat. *1-12*) ofrece muy pocas garantías de historicidad: Herodiades es una nueva Jezabel que persigue al nuevo Elías; todo lo que se puede retener de esta leyenda es el hecho de la muerte, ordenada por Antipas" (*La Naissance,* ps. 77).

Si los evangelistas quisieron hacer de Juan únicamente el Precursor de Jesús, Josefo, por su parte, trató de borrar el carácter mesiánico de la enseñanza de éste, a fin de que sus lectores ignorasen el mesianismo judío, anti-romano por su misma esencia. Josefo habla de Juan Bautista con motivo de la derrota infligida al tetrarca Herodes Antipas, por Aretas rey de los Nabateos, su suegro, cuya hija, su esposa, él

la había abandonado para unirse con Herodías la mujer de su medio hermano Herodes. Y en nota agrega Goguel: "Y no como lo dicen los Evangelios (Marc. 6, *17*) la mujer de Filipo. Filipo se casó con Salomé, la hija de Herodías. El nombre particular de este Herodes no es conocido. Sc sabe tan sólo que era hijo de Mariana II, la tercera mujer de Herodes el Grande". Ella era nieta de Herodes el Grande, y por lo tanto sobrina de dicho monarca. Refiere Josefo que en el pueblo algunos vieron en esa derrota el castigo del crimen que Antipas había cometido haciendo decapitar a Juan Bautista (GOGUEL, *La Vie*, p. 47). Los Evangelios sinópticos limitan las relaciones entre Jesús y Juan Bautista al corto momento del bautismo, reduciendo así esas relaciones a fin de impedir que se pudiera creer que Jesús debía a Juan la substancia de sus enseñanzas. Sin embargo, hay otro pasaje que nos interesa conocer para poder determinar qué juicio tenía Juan Bautista sobre Jesús. Al respecto conviene recordar el siguiente episodio. Mat. 11, *2-6* y Luc. 7, *18-23* refieren un episodio que nos permite conocer mutuamente lo que opinaba Juan de Jesús y éste de aquél. Desde su prisión Juan que había oído hablar de la actividad de Jesús le envía dos de sus discípulos que le pregunten: "¿Eres tú el que debe venir o esperaremos aún a otro?". Jesús responde invocando los milagros que ha realizado y la predicación del Evangelio, es decir la realización del programa mesiánico que se encuentra en el libro de Isaías (23, *1-19*; 35, *5*; 61, *1*) y termina con estas palabras: "Feliz aquél que no se escandalice de mí", palabras estas últimas que parecen indicar que, en el pensamiento de los evangelistas, Juan no quedó satisfecho con la respuesta de Jesús. Nota Goguel que en el discurso sobre Juan Bautista que sigue y en el cual Jesús dice: "que el más pequeño en el reino de Dios es más grande que Juan" (Mat. 11, *11*), confirma esta impresión, la cuestión presentada a Jesús es concebida del punto de vista cristiano y no del punto de vista de Juan Bautista, quién esperaba un Mesías transcendente y no pudo considerar que un personaje histórico pudiera ser aquél cuya venida él había anunciado. El modo como Mateo y Lucas refieren el mencionado episodio parece implicar que, en el pensamiento de los narradores, Juan no quedó convencido. Si la tradición hubiera pensado lo contrario, los evangelistas no hubieran dejado de decir que después de haber dado un homenaje profético a Jesús, Juan le hubiera dado un segundo homenaje, fundado en su obra realizada. Juan persistió pues en su punto de vista. Después que Jesús se hubo separado de él, no vio más en Jesús que un discípulo infiel y casi un renegado (*La Vie* ps. 260-261).

Según lo expuesto anteriormente tanto en la misión enviada por Jesús a los doce, o a los pretendidos setenta y dos, Jesús les recomienda que no vayan a casa de los paganos o gentiles; pero como

poco después Herodes Antipas mandó decapitar a Juan Bautista, Jesús huyendo de la policía de este monarca, fue hasta Tiro y a Sidón evangelizando así a pueblos paganos, en contra de sus pretendidos mandatos, que se dejan referidos. Igualmente, después de su última cena en Jerusalén, el Nazareno viéndose rodeado de peligros de toda clase, tuvo la intención de abandonar la capital judía y sus cercanías y retirarse momentáneamente a Galilea para continuar allí tranquilamente su obra en mejores condiciones, pues en Marc. 14, *28* los cita para encontrarse con ellos en Galilea. El evangelista ha agregado a esas palabras las siguientes: *después de mi resurrección, "yo os precederé en Galilea";* palabras incomprensibles para sus discípulos, puesto que no esperaban ni la muerte ni la resurrección del Maestro, como después de la crisis del bautismo en el Jordán, quería meditar tranquilamente bajo la mirada de Dios, lo que debía hacer para proseguir su obra en nuevas condiciones. Por lo tanto debía separarse de sus discípulos durante algún tiempo; pero esperaba encontrarlos de nuevo para trabajar con ellos en la realización de sus grandes proyectos. Galilea se había mostrado más favorable que Jerusalén a su predicación del reino de Dios. Si proyectaba una ruptura abierta con el judaísmo oficial, es allí que tenía más probabilidades de tener éxito. Sin embargo, no se disimulaba los graves peligros que le rodeaban y los numerosos obstáculos que podían en cualquier momento hacer abortar su plan. De ahí, esas alternativas de confianza y de desaliento que marcan su estado de espíritu durante sus últimas horas. Mientras la realización de su plan nuevo le parecía posible, daba sus instrucciones como si él fuera cierto. Pero cuando le venía a la mente el sentimiento de las enormes dificultades que tendría que vencer en constante peligro de su vida, su lenguaje se volvía el de un hombre que ya se sentía tocado por el dedo de la muerte. Esto es lo que los narradores evangélicos perdieron completamente de vista, no pudiendo admitir que Jesús no hubiera sabido de antemano todo lo que debía ocurrirle. Todo esto es lo que la antigua ortodoxia cristiana no ha querido comprender al no querer considerar a Jesús sino como un personaje sobrenatural.

CAPITULO V

La predicación de Jesús

4658. Los evangelistas manifiestan la impresión producida por la predicación de Jesús, diciendo: "Enseñaba como teniendo autoridad y no como los escribas" (Marc. 1, *22;* Mat. 7, *29*). Impresionaba a los oyentes el contraste que había entre la enseñanza de Jesús que hablaba directamente en nombre de Dios y con la autoridad que le confería su conciencia de profeta y la enseñanza de los rabinos que se limitaban a comentar o citar y a discutir las opiniones de los doctores del pasado y los datos de la tradición. Pero los autores ortodoxos ensalzan exageradamente el lenguaje del Maestro. y así Goguel expresa: "Las palabras y los discursos de Jesús soportarían comparación con las producciones más selectas del espíritu humano, merecerían ser clasificadas entre las obras maestras de la literatura mundial y citando a K. Weidel, agrega: la forma de la predicación de Jesús, la manera con la que reviste de palabras su vida interior tienen indudablemente un carácter artístico. La riqueza del tono es notable. Jesús sabía contar de un modo viviente e ingenuamente sorprendente; sabía sacudir con fuerza, vituperar decisivamente, consolar con dulzura, humillar con ironía mordaz, censurar con amargura, encolerizarse con vigor, regocijarse intensamente. Por doquiera manifiesta su originalidad creadora: "todo es breve, concreto; no hay en ello una palabra de más. Sus palabras hacen siempre la impresión de comprenderse por sí mismas. Parece que no podrían ser absolutamente otras de lo que son, y esto prueba que brotaban de adentro de manera viva y espontánea". Este también es el juicio de H. H. Wendt: es la elocuencia popular y espontánea en todo su arte y en toda su fuerza. Nada de pedantismo de los métodos didácticos o de las sutilezas de la ciencia de la escuela. Jesús no empleó formas nuevas; se sirvió de los procedimientos habituales y espontáneos del lenguaje popular pero los usa con facilidad y seguridad, con medida y con gusto. Su gran originalidad consiste en la riqueza de su imaginación y en la penetración de su juicio. Su imaginación le provee sin cesar de nuevos materiales. Siempre va rectamente a lo esencial y lo expresa

por la fórmula más sorprendente (GOGUEL, *La Vie*, p. 263). En opinión de este autor no debería hablarse de la *enseñanza* de Jesús para caracterizar sus palabras, pues valdría hablar de *predicación*, pues Jesús se dirige más a la voluntad, que a la inteligencia de sus oyentes. Si quiere persuadir es para obtener la obediencia. En cuanto al citado juicio de K. Weidel de que en los discursos de Jesús no se encuentra un vocablo de más; de que sus palabras hacen siempre la impresión de comprenderse por sí mismas, ese juicio encierra una evidente exageración, pues hay casos en que las palabras de Jesús son tan obscuras como cuando después de la parábola del amo que establece un mayordomo para que administre bien sus bienes y castigue a su servidor infiel, concluye diciendo que al que mucho se le ha dado mucho le será pedido, agrega estas palabras sibilinas: *he venido a echar fuego en la tierra, ¿y qué tengo que desear si ya está encendido? Debo ser bautizado y me angustio hasta que sea realizado* (Luc. 12, *49-50*).

Comentando estos dos últimos versículos, expresa Bonnet: "Los intérpretes se han dado mucho trabajo para encontrar una ligazón entre esta parte del discurso y la que lo precede". Para ceñirse al contexto los exégetas han dado múltiples explicaciones de que las palabras de Jesús se comprendan por sí mismas. Igualmente el discurso de Jesús sobre el pan de vida en Juan 6, (1) a cuyo final se dice: *Muchos de sus discípulos al oir esto dijeron: ¡que dura palabra es ésta! ¿Quién la puede escuchar?... Por esto muchos de sus discípulos se volvieron atrás y ya no andaban más con él*" (vs. *60, 66*). Jesús no parte nunca de fórmulas o de definiciones abstractas o teóricas; pero la abundancia de las imágenes y de los ejemplos da a todo lo que dice un carácter muy concreto. Así si se les presenta una cuestión teórica sobre el prójimo, él responde con la parábola del Buen Samaritano (Luc. 10, *29-37*); disputan los discípulos para saber a cual de entre ellos le corresponderá el primer lugar, él pone delante de ellos un niñito para que les sirva de modelo (Marc. 9, *36*). Para mostrar la vanidad de las riquezas en las cuales ponen su confianza los hombres, refiere la historia de una persona que se prepara para demoler sus graneros, a fin de construir otros más grandes para amontonar en ellos sus desbordantes cosechas y que muere en el instante mismo de haber asegurado riquezas para numerosos años (Luc. 12, *16-21*). Para estigmatizar el orgullo y mostrar que Dios prefiere a los humildes, presenta un fariseo y un publicano que suben a orar al Templo (Luc. 18, *9-14*). A veces la imagen es reemplazada por un acto y la palabra

(1) Sobre el citado pasaje del IV Evangelio, leáse el interesante capítulo que le consagra F. Petruccelli de la Gattina en el primer tomo de su libro "*Las Memorias de Judas*" (ps. 309-395).

por un gesto como en el curso de la última comida él distribuye a sus discípulos una copa para evocar la que beberá con ellos en el reino de los cielos y les distribuye también pan como símbolo del don que hace de su vida a los suyos (Marc. 14, *22-25*). Las imágenes que emplea las toma de los más diversos dominios, de la vida cotidiana, de la campaña, del lago, del comercio, de la vida pública, y hasta de la guerra. Tal es el caso de imágenes como las del comerciante que repentinamente realiza todo su haber para comprar una perla preciosa o un campo en el cual hay un tesoro (Mat. 13, *44-46*); o la del rey que se sienta a calcular las probabilidades que pueda tener de triunfar de un enemigo superior en número (Luc. 14, *31*); o del hombre que se va a un lejano país para tomar posesión de un reino (Luc. 15, *12*). A menudo las imágenes son tomadas de lo que Jesús conoce directamente. Así el sembrador en su campo, el pescador en su barca con sus redes, el padre de familia a quien sus hijos piden pan o un pescado, que gobierna su casa, da sus instrucciones a sus servidores y vigila a su intendente, el hombre que despierta a su vecino para pedirle prestado un pan, el pastor que guarda sus ovejas y las cuenta, el paisano cuyo buey o asno ha caído en un pozo, la mujer que barre su casa, los niños que juegan en la plaza, los obreros que esperan que se les contrate, el rico propietario con sus preocupaciones y su temor de los ladrones, el juez que se ve obligado a juzgar para hacer justicia, las ovejas que andan errantes sin pastor. En todas estas imágenes, no existe falsedad alguna como la que se encuentra en la párabola del olivo en Pablo que habla de las ramas del olivo silvestre injertadas sobre el olivo cultivado y las ramas que después de haber sido cortadas y echadas serán injertadas de nuevo (Rom. 11, *17-23*). Esto caracteriza una imagen que no ha sido vista y que es exactamente lo contrario de las imágenes de Jesús. Lo mismo ocurre con los cuadros incoherentes que traza el autor del Apocalipsis. Las imágenes de Jesús atestiguan una observación muy viva y una visión exacta y directa de las cosas (GOGUEL, *La Vie* ps. 268-269).

4659. — Hemos visto que según Wellhausen (§4628 n.) Jesús no era cristiano; él era judío. En efecto con la crucifixión de Jesús, termina la vida de éste y comienza la historia del cristianismo. Según los Evangelios Jesús nunca soñó ser un profeta o un Mesías para los gentiles y se esfuerza en ser fiel a las prácticas judías. Va a Jerusalén para la fiesta de los panes sin levadura; celebra el "Seder"; bendice los panes ázimos; los rompe y bendice el vino; come la Pascua; moja las hierbas en el charoseth (§4671); bebe las cuatro copas de vino y concluye con el cántico del Hallel. No se opone a los ayunos y a las plegarias: exige solamente que estas prácticas se realicen sin vanidad y sin ostentación. Cuando prohibe el divorcio y que sus discípulos le preguntan: ¿Por qué Moisés permitió dar carta de divorcio y que

el marido repudie a su mujer? él no responde que ha venido a abolir algo de la Ley de Moisés sino dice: "este mandamiento ha sido dado a causa de la dureza de vuestro corazón" (Maimónides da casi la misma explicación tocante a los sacrificios). Cuando envía a los apóstoles para que anuncien la venida del Mesías y la proximidad del reino de Dios les dice: no vayáis hacia los paganos ni entréis en ninguna ciudad de los samaritanos; sino id más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel (Mat. 10, *5-6*). Una vez tan sólo curó a una pagana (la hija de la cananea) Mar. 7, *24-30*, y obró la cura del esclavo del centurión de Capernaum (Luc. 7, *2-10*). Uno de los escribas pregunta a Jesús: cuáles son los dos mayores mandamientos y Jesús les responde: El primero es: *amarás al Señor tu Dios de todo tu corazón y de toda tu alma...* y el segundo es éste: *amarás a tu prójimo como a ti mismo.* No hay más grandes mandamientos que estos dos. Jesús responde pues casi de la misma manera que Hillell y el rabí Akiba a preguntas semejantes. El escriba dijo a Jesús "*Maestro tú has dicho bien, con verdad no hay más que un sólo Dios, y amarle con todo el corazón... y amar a su prójimo como a sí mismo esto es más que todos los holocaustos y que todos los sacrificios*" y Jesús le dijo entonces al escriba: "*no estás lejos del reino de Dios*". Otra vez dijo Jesús: "*no penséis que yo he venido a abolir la Ley o los profetas*". Jesús se indigna contra aquellos que conceden a las prácticas más importancia que a los preceptos de moral. Jesús no pensó en abolir la Tora ni las prácticas, ni crear una nueva Tora. Lejos de querer abolir las prácticas corrientes, censuraba a los fariseos diciéndoles "*Ay de vosotros escribas y fariseos, por que diezmáis la menta, la ruda y toda clase de hierbas pero descuidáis la justicia y el amor de Dios. He aquí las cosas que deberiáis hacer sin descuidar sin embargo las otras*" (Mat. 23, *23*).

4660. Jesús era y permaneció siendo judío por su completa adhesión a la Tora. De acuerdo con la predicación de Jesús, los primeros cristianos consideraron en general que el anuncio del reino del cielo debería ser hecho tan solo a los judíos y en efecto durante los 17 años que siguieron a la crucifixión, no hicieron ninguna tentativa para difundir la doctrina de Jesús entre los gentiles. Pues Jesús había dicho: "*muchos vendrán del Oriente y del Occidente y se sentarán a la mesa en el reino de los cielos. Pero los hijos del reino serán echados a las tinieblas de afuera*" (Mat. 9, *12-13*). Sería, pues inconcebible que nada se hubiera hecho para evangelizar a los gentiles, y Pablo no se hubiera visto obligado a combatir a Pedro y a Santiago, el hermano del Señor, tocante a la abolición de las prácticas y del bautismo de los gentiles. Jesús era pues judío y permaneció siéndolo, no aspiraba a hacer penetrar en la nación la idea de la venida del Mesías y de apresurar el fin por el arrepentimiento y las buenas obras. Veamos ahora algunas má-

ximas o prácticas de Jesús opuestas al judaísmo nacional. Jesús comía y bebía con los publicanos y con los pecadores, sin tener en cuenta reservas que la Ley imponía tocante a esas frecuentaciones, ni las reglas concernientes a la impureza, lo mismo que manifestaba gran liberalidad respecto a la observancia del Sabbat. Igualmente en lo tocante a las abluciones de las manos, permitiendo el consumo de alimentos prohibidos. No practicaba tan a menudo el ayuno como los fariseos y los discípulos de Juan Bautista. A los reproches de los unos y de los otros él responde: "Nadie cose una pieza de vestido nuevo en un vestido viejo; de otro modo el trozo nuevo tira de una parte y la rotura se hace peor; y nadie pone vino nuevo en odres viejos, pues de otra manera el vino rompe los odres y el vino se pierde juntamente con los odres" (Marc. 2, *21-22*). En consecuencia una materia nueva exige una nueva forma. En realidad Jesús no pretendió crear una nueva religión, sino reformar la Tora o religión nacional, espiritualizándola. Así a menudo encontramos fórmulas simétricamente opuestas como éstas: "se dice en la Ley escrita u oral, tal cosa, pero yo os digo, tal otra", no dando en general mayor importancia a prácticas religiosas, por considerarlas accesorias, con respecto a las obligaciones morales. Considerándose Jesús como el Rey Mesías que cuando venga como tal en el reino de Dios, juzgará a todos los hombres, no da mayor importancia a los bienes de este mundo. Así, encontramos preceptos en que aconseja que sean como los lirios de los campos que no tejen ni hilan; pero que están más esplendorosamente vestidos que Salomón con toda su gloria (Mat. 6, *28-29*), y aconseja no trabajar diciendo: *Mirad las aves del cielo que no siembran ni siegan, ni recogen en graneros y sin embargo vuestro Padre celestial las alimenta; por tanto ¿no valéis vosotros mucho más que ellas?* Como consecuencia de todos estos preceptos, Jesús agrega: *no os afanéis por vuestra vida, sobre lo que habéis de comer o lo que habéis de beber; y tampoco por vuestro cuerpo cómo lo habéis de vestir* (Mat. 6, *25-26*).

Todos estos preceptos, como tantos otros, que se encuentran en el sermón de la montaña en que recomienda por ejemplo al que hiere en la mejilla derecha preséntale también la otra (Mat. 5, *39* y ss.) importan la ruina de la civilización y sólo pueden ser aceptados por aquellos que viven exclusivamente consagrados a la religión como los ermitaños o los que viven en los monasterios, al margen de la vida social. El reino de Israel será bajo el cetro equitativo del Mesías, en el que Dios juzgará todas las naciones incluso las tribus de Israel; día del Juicio en que el Mesías se sentará a la diestra de Dios. Los pecadores que hayan rehusado arrepentirse ya sean judíos o gentiles, Dios los hará quemar en el fuego del infierno. En el día del juicio ocurrirán grandes calamidades: hambres; terribles guerras; luchas intestinas; ciudades enteras serán destruídas; vendrán muchos falsos profetas e innumerables desgracias se aba-

tirán sobre el mundo, hasta que el pequeño número de los buenos y de los justos será separado de la multitud de los malos y de los pecadores. Después de ese día terrible del juicio, nacerá un nuevo mundo y con él comenzará la era mesiánica, era de prosperidad y de dicha material y espiritual. En Palestina estará el reino glorioso de los santos del Altísimo, que tendrán a su cabeza el Rey Mesías. El Templo será reconstruído y todas las naciones conservarán su organización política se reunirán en multitud sobre la montaña de Dios y servirán al Dios de Israel como el pueblo elegido. La fertilidad de la Tierra llegará a ser extraordinaria y las bestias salvajes no serán ya más terribles para los hombres. La pobreza desaparecerá con la opresión y el orgullo, la esclavitud y la desigualdad, en la humanidad no habrá más que hermanos hijos del mismo Padre que está en el cielo. Vendrá la resurrección de los muertos y los justos se albergarán a la sombra del Mesías. Entonces solamente comenzará el mundo del porvenir donde no se comerá ni se beberá, donde no habrá ni comercio, ni celos, ni lucha. Tal era el ideal del reino del cielo, ideal que Jesús tenía delante de sus ojos cuando comenzó a predicar su doctrina. El reino del cielo está próximo. Lo esencial era pues para él la justicia y la caridad, no guardar rencor, ni vengarse, no cometer actos de opresión y de violencia y no buscar ni los honores ni los placeres de este mundo, hacer el bien, perdonar las ofensas, evitar la hipocresía que consiste en considerar como capitales las prácticas accesorias como el lavado de las manos, la purificación de los vasos, el diezmo de las yerbas, y como de importancia secundaria los mandamientos concernientes a las relaciones del hombre con sus semejantes. En lo relativo a la extraordinaria fertilidad que ocurrirá en la era mesiánica, he aquí lo que nos dice Papías uno de los primeros Padres de la Iglesia, quien cuenta las siguientes palabras de Jesús citadas por Juan de Asia Menor: "vienen los días en que crecerán las viñas y cada una llevará 10.000 cepas y cada cepa 10.000 ramas, y cada rama 10.000 botones o yemas y cada botón 10.000 racimos y cada racimo 10.000 gramos, y cada gramo al exprimirlo dará 25 batios (un batio = 36 litros) de vino, y cuando uno de los santos tome un grano, otro exclamará: Yo soy el grano mejor: tómame a mí y bendice al Señor por mi causa. Igualmente cada grano de trigo dará nacimiento a 10.000 espigas y cada espiga a 10.000 granos, y cada grano dará 10 libras de harina pura; será así para todos los otros frutos y para todo lo que se siembre y para las hierbas de los campos. Y todos aquellos que se nutran de estos frutos de la Tierra serán indulgentes los unos hacia los otros, vivirán en paz y en armonía, y serán verdaderamente humanos" (KLAUSNER, Ob. cit., p. 577).

4661. En los dos primeros siglos de la era cristiana, la fe en un reino mesiánico temporal era muy viva, al punto que durante siglos los

cristianos creyeron en el reino de los Mil Años, pues esperaban que el reino de Israel reconquistaría su independencia política. Estando reunidos los apóstoles le preguntan a Jesús: ¿Señor en este tiempo restablecerás el reino de Israel? (Act. 1, *6*) lo que prueba que él creía en un mesianismo terrestre y político, aún cuando pensaba que bastaría la ayuda de Dios para restablecer el reino de Israel, lo que ocurriría cuando los judíos hicieran penitencia y produjeran buenas obras, sin necesidad de recurrir a la espada. Jesús estaba convencido de la proximidad de esos sucesos, pues anunciaba que "*no pasará esta generación sin que ocurrieran todas estas cosas, y que algunos de los presentes no morirán hasta que no hubieran visto venir con su potencia el reino de Dios*" (Marc. 13, *30;* 9, *1*). Durante el primer siglo y hasta el principio del segundo, todos los fieles contemporáneos de Jesús esperaban la segunda venida del Mesías o sea *la Parusia* mientras ellos estaban vivos. Por eso manifiesta Klausner esa creencia es lo que explica que Jesús haya llevado su moral a los últimos límites del ascetismo. Si este mundo debe desaparecer bien pronto y si Dios debe crear uno nuevo, se puede distribuir sus bienes a los pobres, no casarse, abandonar a su familia, abstenerse de hacer juramentos, y no resistir el mal; se explica esta moral intransigente, porque es una moral de fin del mundo y por lo tanto sombría y pesimista (Ob. cit. p. 582). Por las mismas razones escribe Schweitzer "no se remienda una casa que se vende para destruirla y hacer encima otra nueva".

CAPITULO VI

Los milagros narrados por los evangelios

DIVISION DE LOS MILAGROS. — 4662. Según Klausner los milagros de Jesús pueden repartirse en estos grupos: 1º) Milagros debidos al deseo de realizar una predicción del A. T. o de imitar alguna profecía. 2º) Ficciones poéticas que en el espíritu de los discípulos se transforman en milagros. 3º) Ilusiones. 4º) Hechos milagrosos solamente en apariencia. 5º) Curaciones de numerosas neurosis.

1º Explicando esos distintos grupos, Klausner señala que Jesús ocupa el lugar de Juan Bautista, que debía asemejar a Elías, en consecuencia Jesús debe ejecutar milagros, como lo hizo Elías y su discípulo Eliseo. El debe semejar a Elías no sólo como el anunciador del Mesías, sino haciendo como él milagros. Si Elías y Eliseo resucitaron niños, Jesús tenía también que resucitar a la hija de Jairo (Marc. 5, *22-43*) y al mancebo de Naín (Luc. 7, *11-17*). Si Eliseo, discípulo de Elías, con veinte panes alimentó cien hombres, era indispensable que Jesús alimentara a cinco mil hombres con cinco panes de cebada y dos pescados, quedando doce cestas llenas de sobras (12 el número de las tribus de Israel); porque Jesús era más grande que Eliseo. La imaginación de los discípulos de Jesús modificó este episodio en esta forma: Jesús alimentó a *cuatro* mil hombres con *siete* panes y algunos pescados y los pedazos que quedaron llenaron *siete* cestas. Tenemos aquí pues, el deseo de imitar a los más grandes de los profetas. Todas las maravillas de las cuales habían hablado los profetas se relacionaban, según la opinión de los contemporáneos de Jesús, a la edad mesiánica. Así en Is. 35, *5-6* se lee: "*entonces serán abiertos los ojos de los ciegos, y los oídos de los sordos serán destapados; entonces los cojos saltarán como ciervos y se hará oir la lengua de los mudos*". Como consecuencia, se imponía que Jesús curara a todos los enfermos de esas distintas clases, ya que enseñaba al pueblo la proximidad del reino de los cielos y por lo tanto las señales del Mesías al venir a la Tierra deberían ser visibles a los hombres.

2º *Ficciones poéticas transformadas en milagros.* Marcos y Mateo refieren el extraño incidente siguiente: como Jesús estaba en Jerusalén, durante la semana que precedía a la Pascua tuvo hambre y pasando cerca de una higuera buscó un fruto para aplacar su hambre. No lo encontró, porque no era la estación de los higos. A pesar de esto Jesús maldijo al árbol y lo condenó a perpetua esterilidad; y la higuera se secó al día siguiente. Lucas no habla de milagro y refiere tan sólo el hecho como una simple parábola: Cierto hombre tenía una higuera plantada en su viña: y vino buscando fruto en ella, mas no lo halló. Dijo pués, al viñero: He aquí hace ya tres años que vengo buscando fruto en esta higuera, y no lo hallo, córtala! (13, *6-7*). Es claro que con esta parábola Jesús quería enseñar que los fariseos o saduceos que no escuchaban las enseñanzas de Jesús, eran como un árbol que debía ser abatido o secado. Esta parábola fue transformada por los discípulos del Maestro en un extraño milagro, en el cual un árbol que no había hecho otra cosa que seguir la ley de su naturaleza, sufría una gran injusticia.

3º *Ilusiones.* Se trata ahora de *visiones imaginarias,* de *alucinaciones,* de gentes simples, paisanos y pescadores orientales, para quienes el mundo entero estaba lleno de prodigios. Tal es el milagro de Jesús, marchando sobre la superficie del mar. Los discípulos de Jesús se encontraban cierta noche en el mar de Galilea en una pequeña barca, habiendo quedado Jesús solo en la rivera; los remeros teniendo el viento contrario, remaban con dificultad. A la cuarta hora de la noche, cuando estaban fatigados y somnolientos vieron a Jesús que marchaba sobre el mar como si fuera la tierra firme (Marc. 6, *47-51*). Marcos dice que pensaron que lo que veían sería una aparición, lo que era en realidad. Pero el deseo de milagros implantó poco a poco en el espíritu de ellos la convicción que habían visto realmente a Jesús que había venido a unirse con ellos en la barca.

4º *Hechos aparentemente milagrosos.* En este grupo de sucesos se puede contar el incidente de la tempestad que se levantó en el mar de Galilea cuando Jesús y sus discípulos se hallaban allí en una barca. Las olas amenazaban hundir la embarcación, y los discípulos estaban asustados mientras que Jesús dormía tranquilamente sentado en la parte posterior de ella. Asustados, lo despertaron pero él los tranquilizó diciendo que tuvieran confianza en Dios; y se calmó el viento apaciguándose la mar. He aquí indudablemente lo que ocurrió: la mar de Galilea, bruscamente se vuelve peligrosa, y bruscamente también recupera su calma. Y agrega Klausner: "nosotros hemos comprobado estos cambios cuando navegábamos en esta mar en la primavera de 1912. Pero para los pescadores galileos, sedientos de prodigios, aquello era un milagro realizado por Jesús" (ob. cit. p. 394).

5º *Curas de numerosas neurosis.* Jesús tenía evidentemente un gran poder de sugestión, una influencia extraordinaria sobre otros. Si no hubiera sido así sus discípulos no lo hubieran venerado tanto, recordando cada una de sus palabras y guardándolas grabadas en su memoria; y su recuerdo no hubiera persistido tanto y obrado sobre la vida espiritual y temporal de ellos. Este mismo don aunque en otro grado o en otra forma lo poseyeron el profeta árabe Mahoma y Napoleón I. El historiador romano Tácito, cita el caso del emperador Vespaciano, que curó a un ciego en Alejandría. Que la cura no fuera completa sino solamente temporaria, lo cierto es que algunos hombres dotados de una voluntad poderosa y de una vida interior extremadamente fuerte tienen el don, gracias a su mirada penetrante o tierna, o gracias a su fe profunda en su poder espiritual de obrar sobre toda clase de fenómenos nerviosos, aún mismo en los casos de locura completa. Evidentemente muchos afectados de neurosis y muchas mujeres histéricas fueron completamente curados por la influencia de Jesús y su asombroso poder hipnótico. Debe notarse sin embargo que Marcos insiste en el hecho de que a Jesús no le agradaba que se publicaran sus milagros. En Nazaret, su ciudad natal, Jesús no pudo hacer ningún milagro, porque no encontró allí bastante fe para ello. El menosprecio de Jesús por la publicidad de sus milagros en lo que insiste tanto Marcos, lo cual es ciertamente histórico, explica fácilmente que los milagros no tenían siempre éxito y Jesús debía haberse olvidado de recurrir demasiado a ellos. A menudo se explicaba en el Talmud el poder milagroso de Jesús, diciendo que él practicaba la hechicería. A causa de las guerras incesantes, de las perturbaciones políticas de toda clase y de la tiranía de Herodes y los romanos existía en Palestina, sobre todo en Galilea, gran cantidad de gentes atacadas de enfermedades nerviosas y extraordinariamente fáciles de impresionar, tipos patológicos considerados hoy como neurasténicos y psicasténicos. Los desórdenes de toda clase habían agravado el pauperismo, multiplicado las ruinas y aumentado el número de los desocupados o carentes de trabajo. Particularmente en Galilea eran numerosos los neurópatas —mudos, epilépticos y semi-locos—, considerados por el vulgo como casos de "posesión", o sea, a quienes juzgaban bajo la influencia de algún demonio o espíritu maligno o impuro y se creía en los exorcismos, es decir, que había quienes tenían el poder de echar a los demonios y por lo tanto de operar milagros (Ob. cit. ps. 390-399).

CAPITULO VII

La mesianidad de Jesús

4663. Se nos dice en Marcos 1, 17 que después que Juan fue encarcelado, Jesús vino a Galilea predicando el Evangelio de Dios. Jesús se nos muestra como un predicador ambulante, recorriendo las sinagogas de la comarca, y realizando milagros, obrando como exorcista taumaturgo. Nota Loisy que "en el cuarto Evangelio el taumaturgo se agranda y el exorcista desaparece... Sin embargo el papel de exorcista está mucho más en la verdad del tiempo que el de gran taumaturgo, el cual no aparece Jesús haber prctendido" (Ib. p. 86). La predicación de Jesús es una predicación moral como la de Juan Bautista, pues aconseja arrepentirse de las faltas cometidas, a la vez que anunciaba la proximidad del reino de Dios (Marc. 3, *2;* 4, *17*). Mateo da el nombre de el *reino de los cielos* a lo que otros escritores sagrados llaman el reino de Dios. Estas palabras *reino de Dios* están tomadas de la teocracia israelita cuando Yahvé dice hablando del pueblo israelita: *Vosotros me seréis un reino de sacerdotes y una nación santa* (Ex. 19, *6*). Jesús emplea las mismas palabras de Juan Bautista, predicando el arrepentimiento y anunciando la proximidad del reino de Dios. Sobre la citada frase expresa Turmel: La tradición que hace intervenir en Marc. 1, *15* el reino de los cielos procede sólo del siglo II y es artificial. Marcos y Lucas no conocen más que el *reino de Dios.* Jesús nunca hizo mención del reino de los cielos que no aparece sino en Mateo y Juan; él se limitó a anunciar el reino de Dios. Jesús ha explicado esa fórmula enigmática en dos circunstancias principales, a saber, en el curso de la última comida celebrada con sus discípulos y ante el tribunal de Pilato.

Durante su última comida los discípulos se disputaron sobre su preeminencia. Para apaciguar esta querella Jesús les dijo a todos: "*yo dispongo en vuestro favor del reino, como mi Padre ha dispuesto de él en mi favor a fin de que vosotros comáis y bebáis en mi mesa en mi reino y que os sentéis en tronos para gobernar las doce tribus de Israel*" (Luc. 22, *29*). Jesús pronunció esas palabras que anunciaban la inauguración del reino de Dios, para el día siguiente, puesto que coincidiría con la

próxima comida en la que también se bebería vino en virtud de que en Luc. 22, *18* se lee: *"No beberé más adelante del fruto de la viña hasta que venga el reino de Dios"*. Una decena de horas después de esa comida Jesús fue llevado ante el tribunal de Pilato inculpado de excitar al país a la revuelta, y de obstaculizar el pago del tributo al César y de darse a sí mismo el título de rey. Por lo que Pilato le preguntó: "¿Eres tú el Rey de los Judíos?" y Jesús le responde: "Tú lo dices", hebraísmo que quiere decir: si, yo lo soy. Estas declaraciones nos ponen ante un reino cuyo jefe será Jesús, Rey de los Judíos, reino que se extenderá a las doce tribus de Israel; o sea sobre todo el pueblo judío. Reproducirá pues el antiguo reino de David, del que será una copia, una reedición, y tendrá su sede en Palestina, siendo pues un reino terrestre en toda la plenitud de la palabra; por otra parte los discípulos celebrarán allí festines en la mesa del Maestro; en la que se beberá vino, jugo de la viña, por tanto del vino de la naturaleza de aquel que nosotros bebemos. Solamente nada puede ser hecho hasta que sea destruída la potencia romana actualmente dueña del país. Y como este resultado excede a las fuerzas humanas, como la intervención divina es la única capaz de realizarlo, el reino anunciado será la obra del poderoso brazo de Dios, razón por la cual se le llama el reino de Dios.

A esta razón fundamental se agrega otra accesoria; desembarazado de los romanos así como de los judíos apóstatas vendidos a los romanos que manchan actualmente con su presencia la Palestina y que serán exterminados, el nuevo reino será también el reino de Dios, en el sentido de que sólo los servidores de Dios serán sus habitantes. Y esto explica el precepto de Marc. 1, *15* *"arrepentíos y creed al Evangelio que completa el anuncio del reino de Dios"*. Esto se dirige a los judíos que por debilidad favorecieron más o menos la potestad romana. Los induce a cesar inmediatamente toda realización con los impíos, so pena de compartir su suerte y ser exterminados con ellos. Al comienzo de la predicación el reino era anunciado como inmediato, y ahora hemos visto que en la última comida su inauguración coincidirá con la próxima comida. Así interpretó Jesús el reino de Dios. Veamos ahora cómo lo comprendieron sus oyentes. Lucas nos ha informado ya que en el curso de la última comida, los discípulos de Jesús se disputaron la preeminencia. Y leemos en Marc. 10, *37* que al aproximarse a Jerusalén, Santiago y Juan dijeron al Maestro: *"Concédenos cuando estés en la gloria que estemos sentados el uno a tu derecha y el otro a tu izquierda"*. Las promesas de Jesús encendieron pues en el alma de los discípulos sentimientos de ambición. Fueron tomadas por ellos literalmente. Además de sus discípulos Jesús tuvo por oyentes a los que lo llevaron ante el tribunal de Pilato, acusándole de incitar a la revuelta y de darse el título de Rey. Esas gentes tomaron también a la letra el programa cuya exposición

habían oído. Sin duda su malevolencia innegable autoriza tales sospechas. Pero Jesús hubiera podido infligir desmentido a los agravios de que él era objeto. Hemos visto que invitado por Pilato para disculparse si él era el Rey de los Judíos, lejos de invalidar tal acusación, la confirma. ¿Se dirá que Jesús al responder ha dado precisiones que explicarían su respuesta? Pero Marcos y Mateo son tan mudos como Lucas, sobre esas precisiones. ¿Quién creerá que esos tres evangelistas han llevado esa incuria hasta no mencionar un punto capital del pensamiento del Maestro? Además los soldados romanos que asistieron a la escena del interrogatorio, ¿cómo lo comprendieron? Nos dice Marc. 15, *17* que por burla recubrieron a Jesús con un manto de púrpura, poniéndole sobre la cabeza una corona de espinas postrándose ante él le decían: "Rey de los Judíos" y después de haberlo crucificado colocaron encima de su cabeza, la inscripción: "El Rey de los Judíos". Estos ultrajes que le fueron prodigados no se les hubiera ocurrido si Jesús interrogado sobre su título a la reyecía hubiera expresado que su reino no era de este mundo y no tenía nada de material. Este comentario que más tarde imaginaron los cristianos, Jesús ni siquiera lo esbozó. Y los soldados romanos tomaron a la letra su título de Rey de los Judíos, porque Jesús mismo no le agregó ninguna restricción (TURMEL, *Jesús Sa Vie Terrestre*, ps. 9-12).

EL MESIAS JESUS. — 4664. Ya vimos en el § anterior que ante el tribunal de Pilato, Jesús manifestó que él era el Rey de los Judíos, lo mismo que confirmó esa pretensión ante el sumo sacerdote Caifás, declaración que contribuyó a que se le condenara y fuera crucificado. De modo que Jesús al fin de su vida, había llegado al convencimiento de que él era realmente el esperado Mesías, lo que testifica su entrada triunfal a Jerusalén. Sobre las razones que impulsaron a Jesús a realizar su fatal viaje a Jerusalén, escribe Loisy: "Los Evangelios nos lo representan plenamente consciente de los designios providenciales, yendo a Jerusalén para provocar allí el cumplimiento de las voluntades divinas y de las antiguas profecías: concepción sistemática y apologética, de la cual nada hay que retener para la psicología de Jesús. Seguramente el joven galileo continuaba siendo movido por la fe y la esperanza que le habían hecho predicar en su tierra el advenimiento del gran reino; era la misma impulsión de fe y de esperanza, sobre-excitada quizá por los obstáculos ya encontrados, alentada también por los éxitos obtenidos, vuelta más apremiante por la necesidad moral de proclamar ante el pueblo judío, en su verdadero centro, el mensaje divino, que arrastraba a Jesús hacia su destino, sin hacérselo claramente presentir. Su esperanza era demasiado absoluta indudablemente para permitirle pensar con toda lucidez y tranquilidad de espíritu, la suerte cierta, de

la muerte que le aguardaba. Lo que esperaba él, lo que esperaban los suyos, era la manifestación de la potencia divina, era el anunciado reino, era el día de Dios. Ni en la tradición mesiánica del judaísmo, ni en su propio mensaje, no había motivo de suponer su muerte necesaria como condición del gran acontecimiento. Él llegaba a Jerusalén confiando en el poder de Dios, en la certeza de las antiguas promesas, en la urgencia de una intervención divina para el establecimiento del reino de justicia" (Ib, ps. 99, 100).

4665. Escribiendo sobre la evolución de las ideas de Jesús, expresa Goguel, cuyo juicio al respecto, resumimos a continuación: desde su regreso a Galilea, él tenía un sentimiento que a tiempos nuevos se requerían cosas nuevas; no se sentía ligado por reglas relativas a las cuestiones rituales, por lo que desde el principio existía en su pensamiento un germen cuyo desarrollo lógico apresurado por conflictos sin cesar renacientes, con los representantes de la tradición judía llegarían a la idea de una abrogación de la religión de Israel. Sobre un punto esencial Jesús se separó de la mayoría de sus contemporáneos, como Juan Bautista cree que el privilegio de Israel no hará menos temible el juicio del Mesías, pues para Jesús como para Juan Bautista el día del Hijo del Hombre sería como para Amós (5, *18-20*) un día terrible en el cual los hombres serían juzgados según sus actos. A medida que se acentúa la oposición, las amenazas de Jesús contra los judíos incrédulos se harán más severas, como lo atestiguan la maldición de las ciudades galileas (Mat. 11, *20-24*) o la suerte que anuncia a los ricos gozando de buena reputación (Luc. 6, *24-26*). Desde el principio Jesús predica la necesidad del arrepentimiento, como preparación a la venida del reino de Dios y del juicio. El reino de Dios es el orden nuevo de cosas que se establecerá cuando el mundo concluya. Un cambio radical se requiere por el hecho de que en el mundo presente la soberanía de Dios choca con un poder hostil; el de los demonios y de su jefe Satán, que ejercen su acción sobre los hombres y sobre los sucesos. Mientras para los judíos esa restauración de la soberanía de Dios tendrá por consecuencia el dominio de Israel sobre el mundo, Jesús ve en ella ante todo un hecho de orden moral; los hombres obedecerán plenamente a Dios. Si Jesús creyó en la proximidad del reino de Dios, no trató de determinar cuándo vendría, ni de descubrirlo como lo hacen los apocalipsis judíos, los signos precursores de su establecimiento. Por el contrario, enseñó que el reino vendría de modo inesperado con la rapidez del rayo, reservando a Dios sólo el conocimiento del momento preciso en que esto ocurriría.

La noción de un Dios, que es amor y misericordia, se refleja directamente en su idea del reino de Dios, aún cuando lo mismo que sus contemporáneos, asoció a la idea del establecimiento del reino de Dios

las ideas de manifestación del Mesías, resurrección y juicio. Cuando aparezca el Mesías, ejercerá un juicio por el cual los enemigos de Dios, demonios y hombres rebeldes serán aniquilados y los elegidos serán introducidos en un mundo nuevo que se establecerá cuando haya desaparecido toda oposición a Dios. En un punto esencial se separa el pensamiento de Jesús desde el principio de su ministerio, del pensamiento de Juan Bautista. Él concibe de otro modo las condiciones de entrada en el reino de Dios. Para Juan Bautista los que hayan hecho penitencia, recibido el bautismo y producido verdaderos frutos de arrepentimiento, serán cuando aparezca el Mesías, el trigo digno de ser reunido en su granero. Esto que Jesús creía también cuando él predicaba y bautizaba con Juan Bautista, ya no lo cree más cuando regresa a Galilea, porque es la cuestión de la purificación lo que lo ha separado de Juan; por eso lo vemos declarar que los que han hecho todo lo que les es mandado no deben considerarse sino como siervos inútiles (Luc. 17, *10*). El hombre, aún completamente obediente no le parece capaz de adquirir méritos que le permitan recibir el reino de Dios como una recompensa. Jesús ha hecho así de su Evangelio una proclamación del perdón divino. Por esto considera que no hay seres, por caídos que sean, que no puedan recibir el don que Dios quiere hacerles suyos por su amor, con la única condición que sea recibido por ellos con corazones arrepentidos y con la fe de un niño, que no necesita razonar ni comprender para aceptar ese don maravilloso (Mar. 10, *15*). El reino de Dios es pues doblemente transcendente, porque no es una realidad del mundo actual, pero no puede venir sino de Dios, porque tiene un valor que excede infinitamente de lo que los hombres pueden esperar. Así Jesús hace desempeñar a la misericordia de Dios el papel que en el pensamiento de Juan, desempeña el arrepentimiento (*La Vie*, 294-298). Jesús no dirige su mensaje a los que se sienten satisfechos de sí mismos y que viven con la seguridad que tienen derechos imprescriptibles sobre el reino de Dios. Por eso dice él: "*yo no he venido a los que gozan de buena salud y no necesitan médico, sino a los enfermos. No he venido a llamar a los justos sino a los pecadores*" (Marc. 2, *17*). Nótese de cuán distinta manera interpretan el concepto de Jesús sobre el reino de Dios, Goguel y Turmel, recalcando este último sobre el aniquilamiento de la dominación romana, o sea, la liberación de Israel de ese dominio, lo que estaba muy de acuerdo con la situación política de la Palestina de aquel entonces mientras que basar ese reino en la misericordia de Dios, es una idea esencialmente pauliniana.

4666. Después de la crucifixión de Jesús la idea de un Mesías sufriente al principio y glorioso después, glorificado a causa misma de sus sufrimientos, se entendió que era una idea propia del cristianismo; pero observa el escritor Marcel Simon, Decano actual de la Facultad

de Letras de Estrasburgo, en su obra Les Premiers Chrétiens que esa no era nueva, puesto que "documentos recientes al margen de la ortodoxia jerosolimitana han revelado insospechadas perspectivas. Los Manuscritos hace poco descubiertos cerca del Mar Muerto, anteriores a la era cristiana nos han entregado la biblioteca de una secta judía denominada la Nueva Alianza, que todo invita a considerar como una rama de la confraternidad esenias descrita por Fillón, Josefo y Plinio el Antiguo". Junto a manuscritos de los diversos libros canónicos del A. T., o apócrifos, figura un comentario del libro de Habacuc, interpretado con tanta ciencia y sagacidad por Dupont-Sommer, profesor en la Sorbona (Véase al respecto el cap. XXIII del tomo IX de esta Historia).

Dupont-Sommer nos hace saber que el jefe de esa secta, el misterioso "Maestro de Justicia", estuvo expuesto a los ataques de los sacerdotes de Jerusalén verosímilmente hacia la mitad del siglo I a. n. e. Asesinado ese personaje, en circunstancias que aún permanecen obscuras, fue elevado al cielo, según así creían sus discípulos, quienes contaban firmemente con su retorno por una extraordinaria revancha, al fin de los tiempos, y hacían, basándose en la fe del Maestro, la condición de la salvación y del acceso al Reino. Todos los problemas que suscita este sensacional descubrimiento lejos están de ser aún aclarados enteramente. Pero sabemos bastante para comprobar que la secta ofrecía analogías precisas en ciertos puntos, con el cristianismo primitivo. Como Jesús, el Maestro de Justicia, heraldo y después artesano del Reino, es al mismo tiempo objeto de devoción y de especulación teológica. Para él también las pruebas de su vida terrestre son prenda de su exaltación y de su glorioso retorno. Queda por precisar la naturaleza exacta y el alcance de sus influencias posibles. Si parece dudoso que haya habido entre la secta y la Iglesia naciente una filiación directa, se puede por lo menos notar que una atmósfera muy análoga reina entre una y otra parte. Ni para los fieles de la Nueva Alianza ni para los cristianos no resulta dicha la última palabra con la desaparición de su Maestro. Los unos y los otros se vuelven hacia el futuro: la esperanza cristiana prolonga en alguna manera la de la secta. Resulta sin embargo que la idea de un Mesías sufriente no fue aceptada sin trabajo por los primeros cristianos. Jesús, fue considerado Mesías por ellos. Por alto que pudiéramos remontarnos, el título de Cristo —*Christos,* el ungido equivalente en griego del *Meschiah* hebraico—, va unido a su nombre como un segundo nombre propio (§ 4632).

La confesión de Pedro: "Tú eres el Cristo", Marc. 8, *29,* parece traducir bien el pensamiento de sus discípulos, durante su misma vida. Pero les cuesta aceptar el sufrimiento en la carrera del Maestro, y la idea afirmada por San Pablo del valor redentor de la cruz no la han quizá imaginado: tan fuerte es la impresión de los conceptos tradicionales del

judaísmo oficial. Ella se ejerce sobre otros puntos aún: los primeros cristianos no tuvieron ni el sentimiento ni la voluntad de salir del judaísmo (Ob. cit. ps. 34-35).

LA TRANSFIGURACION. — 4667. Antes de celebrar Jesús la comida de la Pascua con sus discípulos predilectos, llevó a Pedro, a Santiago y a Juan a un monte alto y se transfiguró ante ellos (Marc. 9, *1-9;* Mat. 17, *1-9:* Luc. 9, *28-36*). Y se les apareció Elías con Moisés y estaban hablando con Jesús. Y Pedro dice a Jesús: "*Rabbí, bueno es que nos estemos aquí. Hagamos, pues, tres enramadas: una para ti, otra para Moisés y otra para Elías*". Una de las curiosidades de este episodio consiste en saber cómo los tres apóstoles nombrados pudieron saber que aquellos personajes que hablaban con Jesús eran Moisés y Elías, pues Moisés había muerto y sido enterrado unos catorce siglos atrás (§ 329-335); y en cuanto a Elías había ascendido al cielo, en el siglo IX (tomo VI, p. 7; 1998 y ss.), con esta peculiaridad que en esa ascención perdió su manto (§ 2000), de modo que subió al cielo desnudo o en paños menores, y sería ahora irreconocible al presentarse en traje de gala, al utilizar la guardarropía de Yahvé (Apoc. 7, *9, 14*). Es lógico preguntar: ¿Cómo pudieron suponer los tres apóstoles nombrados que aquellos fantasmas, eran los dos célebres personajes referidos? Lo probable es que en su lenguaje simbólico el evangelista quiso expresar con los nombres de Moisés y de Elías, la Ley y los Profetas, que ellos representaban, por lo que la voz del cielo que se oyó: "*Este es mi Hijo amado, oidle a él*" (Marc. 9, *7*) vendría a significar que leyendo la Ley y los Profetas, reconocerían que Jesús era el Mesías anunciado, que vendría a Israel.

CAPITULO VIII

La semana santa

4668. La semana así llamada, comienza con el recuerdo de la llegada triunfal de Jesús a Jerusalén (Marc. 11, *1-11*) y termina con el relato del domingo de la resurrección. He aquí algunos detalles que nos da Marcos de la aludida marcha a Jerusalén, que Jesús trató de realizarla como Mesías, ciñéndose a profecías de Zacarías (14, *4*). "*Cuando se iban acercando a Jerusalén, al llegar a Betfagé y Betania, al Monte de los Olivos, Jesús envía dos de sus discípulos y les dice: 2 Id a la aldea que está enfrente de nosotros y luego que entréis en ella, hallaréis un pollino atado, en el cual jamás se sentó hombre alguno, desatadle y traedle. 3 Y si alguien os dijera: ¿por qué hacéis esto? decid: El Señor lo ha menester, y al instante le enviará acá. 4 Y ellos fueron y hallaron el pollino, atado junto a la puerta, en la calle, y lo desataron. 5 Y algunos de los que allí estaban de pie, les dijeron: ¿Qué hacéis desatando el pollino? 6 Y ellos les dijeron conforme a lo que Jesús había mandado; y los dejaron ir. 7 Trajeron, pues, el pollino a Jesús, y echáronle encima sus vestidos, y Jesús se sentó sobre él. 8 Y muchos tendieron sus vestidos por el camino; y otros cortando ramos de los árboles, los tendían por el camino. 9 Y los que iban delante y los que seguían detrás lo aclamaban diciendo: ¡Hosanna! ¡Bendito el que viene, en el nombre del Señor! 10 ¡Bendito sea el reino que viene, el reino de nuestro padre David! Hosanna en las alturas! 11 Y entró Jesús en Jerusalén, en el Templo, y habiéndolo reconocido todo en derredor, siendo ya tarde, salió hasta Betania con los doce*". Según Loisy, "las aclamaciones son una especie de paráfrasis del salmo 118 (vs. *25, 26*), usando en la liturgia de la fiesta de los Tabernáculos. Hosanna viene de la invocación: Ah! *Yahvé, dígnate salvarnos* (*hosha-na*), entendida como grito de alabanza, sin consideración a su significado original. La fórmula del salmo: "*Bendito sea, en nombre de Yahvé*", es decir por el Señor mismo, "*aquel que viene*", o sea, el fiel venido al templo para adorar, se ha transformado para la adaptación mesiánica en: "*Alabado sea el que viene en el nombre del Señor*", es dccir, el Mesías, enviado de Dios... Este cuadro nada

influyó en la continuación de los sucesos jerosolimitanos, ni en los acontecimientos que van a ocurrir. Puede decirse que está suspendido en el aire y sin conexión con la historia. Quizá fue enteramente construído conforme a las Escrituras, partiendo del texto de Zacarías" (*L'Ev. selon Marc. ps.* 318- 319).

Esa tentativa de Jesús de ir a Jerusalén para forzar a Dios a fin de que inaugurara cuanto antes su reino, mostrando que él era el anunciado Mesías, que traería la liberación de Israel del pesado yugo romano, a juicio del citado Loisy "no fue más razonable que la de los personajes considerados falsos Mesías, como Teudas (Act. 5, *36*), quien 15 años después de la muerte de Jesús, reclutó en Perea algunos miles de fieles y los condujo a orillas del Jordán, persuadiéndolos que el río iba a abrirse delante de ellos para facilitar su marcha triunfal a Jerusalén; es como el Egipcio, del que hablan también los Actos, que algo más tarde, condujo hasta el monte de los Olivos, un número mucho más considerable de partidarios, convencido en su simplicidad, que los muros de Jerusalén caerían a la voz de su profeta (Act. 21, *38:* Josefo, *Antigüedades* XX). Estos casos son paralelos al de Jesús, y han sido muy análogos al resultado inmediato como lo comprueba implícitamente Gamaliel (Act. 5, *35-39*). Pero no se contenta con querer que la personalidad de Jesús haya sido moralmente más elevada y más pura su influencia sobre sus sectarios, haya sido más profunda que la de esos personajes, aventureros, que probablemente no fueron sino iluminados; se quiere que Jesús se haya hecho menos ilusión, o aun —hipótesis histórica y psicológicamente absurda— que no se hubiera hecho ninguna ilusión sobre la suerte que le esperaba en Jerusalén, y que sin ilusión no hubiese tenido motivo de afrontarlo. Jesús había venido, con riesgo de su vida, a cumplir un gran deber, manera demasiado moderna y demasiado racionalista de interpretar un acto de fe, y debe decirse claramente de iluminismo religioso" (*La Naissance*, ps. 97, 98).

PROSECUCION DE LA ENTRADA TRIUNFAL EN JERUSALEN. — 4669. Continúa informándonos Marcos: 11, *12 Y al día siguiente, cuando hubieron salido de Betania, él tuvo hambre. 13 Y viendo desde lejos una higuera, la cual tenía hojas, fue allá, por si acaso hallase en ella algo, porque no era sazón de higos. Mas cuando llegó a ella, nada halló sino hojas. 14 Y respondiendo al árbol (que le rehusaba su fruto) Jesús dijo a la higuera: De aquí en adelante nadie jamás coma de ti fruto. Y oyeron esto sus discípulos.* Si el hecho fuera cierto nos probaría el carácter impulsivo de Jesús, quien contra toda lógica, maldice a una higuera, porque no tenía higos en época en que no debía darlos. En Oriente los higos maduran en junio y nos encontramos aquí en marzo, en la época de la Pascua. Además la higuera echa las hojas antes de

dar fruto, siendo lo normal en ese árbol, la presencia de hojas, sin higos precoces. Aquella circunstancia la aprovechó Jesús para dar a sus discípulos una enseñanza sin base lógica, enseñanza que cualquiera de buen sentido, hubiera podido destruir. Prosigue la narración de Marcos: 11 *15. Llegan, pues a Jerusalén, y entrando Jesús en el Templo, comenzó a echar fuera a los que vendían y compraban en el Templo; y trastornó las mesas de los cambistas y las sillas de los que vendían palomas; 16 y no consentía que nadie llevase instrumento alguno por el Templo. 27 ... los jefes de los sacerdotes y los escribas y los ancianos vinieron a él 28 y le dijeron: ¿Con qué autoridad haces estas cosas?... 29 Y Jesús les dijo: Yo os preguntaré una cosa... 30 El bautismo de Juan ¿era del cielo o de los hombres? Respondedme. 31 Mas ellos discurrían entre sí diciendo: Si dijéramos: Del cielo, dirá: ¿Por qué, pues no le creisteis? 32 Pero si dijéramos: De los hombres, temieron al pueblo, porque todos tenían a Juan por un verdadero profeta. 33 Y ellos respondieron: No sabemos. Y Jesús les dice: Ni yo tampoco os digo con qué autoridad hago estas cosas.* Lo que se deja transcrito, merece la siguiente nota de Loisy: "La expulsión de los vendedores realiza Zac. 14, *20;* Mal. 3, *1*. Si Jesús y sus compañeros se hubieran adueñado del atrio por la violencia, el incidente no hubiera terminado por una controversia académica sobre la autoridad que Jesús quería adjudicarse, sino que la guarnición romana lo hubiera inmediatamente detenido. Comparar el caso de Pablo, en Actos 21, *27-34*" (*La Naissance*, p. 100).

LA UNCION DE JESUS. — 4670. En Mateo 26, *6-13*, y en Marcos 14, *3-6*, se narra el siguiente episodio. En Betania fue invitado Jesús a una comida por un Judío llamado Simón, conocido por el apodo de *el leproso*, y mientras estaban a la mesa, una mujer trajo un frasco lleno de nardo puro muy precioso, quebró el cuello del frasco y derramó el perfume sobre la cabeza del Nazareno. Algunos de sus discípulos se mostraron descontentos por ese incidente, lamentando la pérdida de ese perfume, que se hubiera podido vender por más de 300 denarios, para dar ese importe a los pobres. Y oyéndolos murmurar así entre ellos, dijo Jesús: *10 ¿Por qué molestáis a esa mujer?, pues acaba de realizar una buena obra conmigo. 11 Porque a los pobres siempre los tenéis con vosotros; más a mí no siempre me tenéis. 12 Porque derramando este perfume sobre mi cuerpo ella ha ungido de antemano mi cuerpo para la sepultura. 13 Y en verdad os digo, que dondequiera que este Evangelio fuere predicado en todo el mundo, allí también lo que esta mujer ha hecho será contado en recuerdo de ella* (Marc. 14, *10-13*). Este episodio ha sido totalmente tergiversado por el autor del cuarto evangelio, quien lo narra en el cap. 11 en esta forma: la comida se efectúa en la casa de Lázaro, al cual acaba Jesús de resucitar. María,

hermana de Lázaro, tomando una libra de perfume de nardo puro, muy precioso, ungió los pies de Jesús y los secó con sus cabellos. Y Judas Iscariote uno de los discípulos de Jesús exclamó: ¿Por qué no se ha vendido este perfume en 300 denarios, cuyo importe se hubiera dado a los pobres? *6 Esto lo dijo, no porque él tuviera cuidado de los pobres, sino porque era ladrón, y teniendo la bolsa se llevaba lo que se echaba en ella.* Y Jesús dijo: Dejadla porque ella lo ha hecho para el día de mi sepultura, porque siempre tenéis a los pobres con vosotros *y a mí no siempre me tendréis (v. 2-8).*

Nótese que el autor del cuarto Evangelio no menciona que la comida hubiera sido en casa de Simón el leproso, y en cambio hace desempeñar a María el papel de la mujer anónima que efectúa la unción en Marcos y Mateo, mujer a la que hace desempeñar el papel de la pecadora o mujer de mala vida, en Lucas (cf. 7, *36-39*). En Marcos y en Mateo la mujer anónima unge la cabeza de Jesús, pero no la seca; pero en cambio la pecadora de Lucas derrama sus lágrimas sobre los pies del Nazareno, los seca con sus cabellos y después los unge con perfume. Nuestro autor, dice Loisy, ha combinado todos estos actos con un mediocre cuidado de la verosimilitud. Se concibe que la pecadora haya tenido desatado sus cabellos y que haya secado los pies del Maestro antes de perfumarlos; pero si puede parecer natural que María no haya derramado el perfume en la cabeza de Jesús, no lo es que se haya presentado delante de éste con los cabellos desatados, ni que ella haya echado el nardo sobre los pies del Cristo. Es que la acción es simbólica y probablemente sirva para mostrar como María, la iglesia de la gentilidad, ha esparcido a los pies de Jesús el perfume del Evangelio, que se difunde en todo el universo. Esta hipótesis es tanto más probable, cuanto que la reflexión: "*Y toda la casa fue llena del olor del perfume*", reemplaza las palabras de Jesús que se leen en Marcos y en Mateo: "*dondequiera se predique este Evangelio se referirá el recuerdo de ella lo que ha realizado conmigo*". En Marcos y en Mateo son algunos de los discípulos que murmuran contra la pérdida del perfume; pero nuestro autor joánico hace intervenir a Judas para describir su carácter moral. No es éste el único pasaje en el que el cuarto Evangelio individualiza los rasgos que los Sinópticos presentan como colectivos. El Cristo se deja robar, como se deja traicionar, porque esto importaba al designio de Dios. Esta manera de considerar a Judas encargado de la caja evangélica de las limosnas, por analogía con lo que ocurría en las comunidades cristianas, podría ser un anacronismo (LOISY, *Le Quatriéme Evangile*, ps. 362-364).

CAPITULO IX

La Cena Pascual y la Eucaristía

LOS PREPARATIVOS DE LA CENA PASCUAL. — 4671. Parece que Jesús iba a casa de un amigo, cuyo nombre no dan los Sinópticos. Se lee en Marcos: 14, *12 Y el primer día de los Azimos (o de los panes sin levadura) cuando se inmolaba la Pascua, sus discípulos le dicen: ¿Dónde quieres que hagamos los preparativos para que comas la Pascua? 13 Y Jesús envía a dos de sus discípulos y les dice: Id a la ciudad y encontraréis un hombre que lleva un cántaro de agua; seguidle. 14 Y donde entrare decid al dueño de la casa: el Maestro dice: ¿Dónde está el aposento en que he de comer la Pascua con mis discípulos? 15 Y él os mostrará una gran cámara alta, amueblada, lista y allí haréis los preparativos para nosotros. 16 Y fueron los discípulos, vinieron a la ciudad, y encontraron las cosas como él les había dicho, y prepararon la Pascua.* "Los habitantes de Jerusalén ponían a disposición de los peregrinos todos los locales disponibles de sus casas para comer el cordero de la Pascua. Era costumbre que los peregrinos dejasen al dueño de la casa la piel del cordero inmolado" (WILLIAM, *La vie de Jesus*, p. 407). Todos los detalles que anteceden, comprueban sin lugar a dudas que la casa donde Jesús celebró la Pascua era la casa de un amigo o de un discípulo suyo, probablemente donde él pasaba la noche, amigo que quizá fuera el mismo que le proporcionó el pollino para efectuar su entrada triunfal en Jerusalén. *22 Y estando ellos comiendo, habiendo Jesús tomado pan y pronunciado una bendición, lo rompió y se los dio diciendo: Tomad, esto es mi cuerpo. 23 Y habiendo tomado una copa y dando gracias, se las dio y de ella bebieron todos. 24 Y les dijo: Esta es mi sangre, la sangre de la Alianza, la cual es derramada por muchos. 25 En verdad yo os digo que no beberé más del producto de la vid, hasta el día en que lo beba de nuevo en el reino de Dios. 26 Y después que hubieron cantado los himnos, salieron para ir al monte de los Olivos.* "La comida pascual, según los rabinos, comprendía los siguientes actos: 1º el padre de familia daba gracias por el vino y por la fiesta y ponía en circulación una primera copa. 2º Se traía una mesa

cargada de hierbas amargas, mojadas en vinagre y agua salada, panes sin levadura, cordero asado y salsa, llamada *charoset* (plato compuesto de dátiles, higos, etc, de color ladrillo, en recuerdo de los de Egipto). Metían en esta salsa el pan y las hierbas amargas. Después de haber pronunciado una fórmula de bendición, el padre de familia tomaba algunas hierbas amargas las mojaba en la salsa y las comía, siguiendo su ejemplo los otros convidados. A una pregunta del hijo mayor, el padre indicaba el significado de ese festín y de todos los platos que lo componían. Se cantaban los salmos 113 y 114, y circulaba la segunda copa. 3º El padre, después de lavarse las manos, tomaba dos panes, rompía uno, colocaba los pedazos sobre el otro, pronunciaba una bendición, luego envolvía uno de esos pedazos con hierbas amargas, lo mojaba en la salsa y lo comía con un trozo de cordero. Esto era la señal de la comida, propiamente dicha, la que se prolongaba lo que querían los convidados, siendo libre la conversación. El padre de familia comía el último trozo de cordero, se lavaba las manos y distribuía la tercera copa, llamada copa de bendición. 4º Se cantaban los salmos 115 y 118 y circulaba una cuarta copa" (BONNET, Ob. cit., ps. 273-274).

Del anterior relato de la última comida que celebró Jesús con sus discípulos, resulta que mientras comían la Pascua, ceremonia esencialmente judía, Jesús injertó otra ceremonia o rito especial del cristianismo: la eucaristía, fracción o partición del pan (Act. 2, *42*). El empleo de una hostia, en vez de partir el pan, ha sido una derogación del mencionado rito. Pablo y Lucas manifiestan que Jesús instituyó esa ceremonia después de haber cenado (Luc. 22, *20*; 1ª Cor. 11, *25*), entendiendo por esto el final del referido acto 3 luego de la copa de bendición (1ª Cor. 10, *16*). Vimos en Marcos 14, *25* que Jesús, siempre creyendo en la inminencia de la llegada del reino de Dios, en el cual él sería rey de Israel en su calidad de Mesías, afirma que "*él beberá vino nuevo en el reino de Dios*". Como en éste ocurrirá el gran juicio que exterminará a los malvados, su prédica era: *Arrepentíos, hay que cambiar de vida, porque aquel reino se acerca* (Marc. 1, *15*). Conviene recordar que los relatos evangélicos que describen la historia de la Pasión, han sido adulterados, puesto que se ha buscado hacer recaer sobre los judíos la responsabilidad de la muerte de Jesús, descargando de la misma a la autoridad romana, insistiendo en que Pilato estaba convencido de la inocencia de Jesús y que sólo debió permitir la crucifixión de éste por la irresistible presión de las autoridades judías y del populacho judío. En efecto, son esas autoridades que deciden obrar contra Jesús (Marc. 14, *1, 2*); que con alegría reciben la proposición de Judas de realizar sus designios (Marc. 14, *10-11*); fue una turba de judíos que con espadas y palos, arrestan a Jesús (Marc. 14, *43*); y lo conducen al sumo

saccrdote (Marc. 14, *55*); el sanedrín unánimemente lo condena a muerte (Marc. 14, *64*). Sobre este tema, ver GOGUEL, *La Vie*, ps. 449-456. Recuérdese que esa condenación estaba de acuerdo con los datos de las Escrituras, pues téngase presente que el Yahvismo era una religión intolerante (§ 3228, 3229), que ordenaba matar a todo profeta o visionario que enseñara una religión distinta de la predicada por Moisés. Ahora bien, Jesús en múltiples ocasiones había manifestado ser hijo de Dios, al punto de que una vez sus oyentes pretendieron lapidarlo por lo cual se vió obligado a ocultarse y a huir (Juan 8, *38-39*). Además el violento lenguaje que empleaba para caracterizar a los escribas, fariseos y doctores de la Ley a quienes denomina (raza corrompida y adúltera, sepulcros blanqueados, ciegos, ignorantes, hipócritas, insensatos (Luc. 12, *39-54*), lenguaje que contribuía a exasperarlos, en vez de convencerlos. Por todas estas razones Jesús contribuyó así a su propia condenación, ya que él mismo se llamaba Mesías o Hijo de Dios (Luc. 10, *22*).

LA CENA PASCUAL. — 4673. Prosiguiendo la narración de Marcos 14, v. *18* se lee *Y mientras estaban a la mesa y comían Jesús dijo: en verdad os digo que uno de vosotros, que come conmigo, me entregará. 19 Y comenzaron a entristecerse y a decirse el uno al otro ¿Seré yo? 20 Y él les dijo: es uno de los Doce que mete conmigo la mano en el plato. 21 Porque el Hijo del hombre se va, según que está escrito de él; pero ay de aquél hombre por quien el Hijo del hombre sea entregado. Bueno le fuera a aquel hombre, si nunca hubiese nacido. 22 Y estando ellos comiendo, Jesús tomó un pan, y habiéndolo bendecido, lo partió y les dio diciendo: Tomad, comed: esto es mi cuerpo. 23 Y tomando la copa, después de haber dado gracias, se la dio; y bebieron todos de ella. 24 Y les dijo: Esto es mi sangre, la del Nuevo Pacto, la cual es derramada por muchos.* Como se ve durante la comida y antes de instituir la cucaristía habría denunciado la traición de Judas.

Con rcspecto a Judas y su traición (Marc. 14, *10-11*) que, como dice Goguel, fue para el cristianismo primitivo "el escándalo de los escándalos", ya que era difícil conciliar la presciencia atribuída a Jesús con el hecho de haberlo elegido entre sus apóstoles, admitiéndolo así en su intimidad. Véase lo que sobre la historia de este turbio personaje hemos dicho al tratar la influencia de la novela de Ahicar, en el cap. IX de nuestro tomo XI. Tocante a los demás detalles que sobre la Pasión nos dan los Evangelios, recuérdese que éstos fueron escritos muchas décadas después de los sucesos narrados, y buscando amoldarlos a pasajes del A. T. juzgados mesiánicos, como si fueran cumplimiento de los mismos y como peripecias de un drama litúrgico, detrás del cual, como dice Loisy, "hay los hechos brutales del arresto, la condena a muerte y la crucifi-

xión; pero la fisonomía real de los acontecimientos ha sido alterada en el drama, concebida por sí misma, por el relieve de su significación mística, también en un interés apologético; pero no por la expresión exacta de la historia que refleja. En rigor, es posible, aunque no probable que Jesús haya sido detenido de noche, fuera de Jerusalén, sorpresivamente por la policía del Templo o bien por la del procurador. Suponiendo que Jesús hubiera sido violentamente arrestado en una algarada, que se hubiera producido en esa ocasión, y no sin alguna resistencia de sus partidarios, la tradición hubiese podido prontamente no recordarla. Porque no sólo ella no ha retenido las circunstancias reales de la sepultura que ella tenía quizá interés en disimular; pero ella no ha puesto en claro ni aun las del juicio y de la condenación" (Ib. p. 104).

Sobre la declaración de Cristo con respecto a la traición de Judas, expresa Loisy: nada tiene de original ni por el fondo ni por la forma se relaciona a la misma corriente de ideas que las profecías de la Pasión: tiende simplemente a mostrar que Jesús conocía de antemano la traición de la cual fue víctima; era en la relación que viene como una sobrecarga de la noticia concerniente a las palabras pronunciadas por Jesús a propósito del pan y del vino. No se comprende como pudo proseguir el incidente en lo relativo a Judas o a los discípulos, y la reiterada mención del Hijo del hombre vino como acrecentamiento a justificar la hipótesis de una predicción imaginada posteriormente, como en muchos otros en el relato de la Pasión. La palabra del salmo 41, *9*: "*el que comía mi pan, ha levantado contra mi el calcañar*" ha sido desde temprano aplicada a Judas (Juan 13, *18*). Debe haber sido bajo la influencia de este pasaje que se ha imaginado el anuncio de la traición y que se le ha relacionado a la última comida. La comida pascual había ya comenzado cuando dijo Jesús: "*uno de vosotros me traicionará*". Jesús se abstiene de designar al traidor predestinado y repite solamente con más vigor lo que acaba de decir: el traidor es uno de los Doce, uno de aquellos que comen con él, no aquél que resultaría ser el único en poner con él la mano en el plato en el instante en que Jesús habla, pues de lo contrario los apóstoles hubieran sabido quien era el culpable. Los términos de la denuncia, en la mente del evangelista no tienen quizá por objeto tanto el hacer resaltar la indignidad de Judas como el rigor de la predicción hecha por el Cristo. La suerte con que Jesús amenaza a Judas es materia de profecía, y es una última llamada a la conciencia del discípulo pérfido. Quizá el redactor de esa maldición conocía alguna terrible leyenda sobre el fin del traidor, probablemente ha imitado en este pasaje lo dicho en Luc. 17, *1-2*. El rasgo esencial de la última comida es para el evangelista la institución de la cena cristiana. Nótese que en el antiguo ritual de la Pascua judía, el padre de familia que la presidía, pronunciaba sobre el vino una fórmula de bendición con-

cebida así: "*Bendito sea Dios, que ha creado el fruto de la viña*" y sobre el pan: "*Bendito sea Aquel que hace producir el pan de la Tierra*". Deben representarse a los convidados extendidos sobre cojines alrededor de una mesa baja. Jesús hace pasar el pan a los discípulos después de haberlo roto. La palabra "*Tomad*" deja entender que no da con su mano un trozo a cada uno. Pero esa misma palabra está destinada sobre todo a hacer valer las siguientes: "*esto es mi cuerpo*". No se trata de una distribución vulgar de alimento, sino de una acción mística, se podría decir de una acción litúrgica que hace el Cristo prefigurando lo que pasará en las Asambleas de las comunidades cristianas. "*Esto*" designa el objeto visible que Jesús presenta, es decir el pan roto y repartido. Batallas teológicas se han librado sobre la significación de la palabra "*es*" que no hubiera sido expresada en arameo si las palabras hubieran sido realmente pronunciadas. "*He aquí mi cuerpo*" significaría la misma cosa que "*esto es mi cuerpo*". La fórmula siendo paralela a la que concierne a la copa, no hay que dudar que ese cuerpo sea el cuerpo personal del Cristo. En virtud de una participación mística, el pan roto es el cuerpo de Jesús al morir, esto es que lo representa simbólicamente y que para la fe lo reemplaza virtualmente. Todos aquellos que participan en ese pan, participan en su cuerpo y no forman todos sino un solo cuerpo en él.

Lo mismo ocurre con el vino "*la sangre de la Alianza derramada por el Cristo al morir*" y que ha comenzado la economía definitiva de la salvación. La Antigua Alianza de Israel con su Dios, poseía tan sólo la imagen de los bienes eternos; había sido concluída y mantenida con la sangre de animales. La Nueva Alianza y verdadera Alianza, la de los elegidos con el Padre que está en los cielos se concluyó con la sangre de Jesús crucificado y se perpetúa y se confirma en la sangre de la copa eucarística. Los israelitas que son los primeros en comer en Egipto el cordero pascual, escaparon a la muerte que hirió a todos los primogénitos de los egipcios, así los fieles que comunican en el cuerpo y en la sangre de Jesús en la eucaristía reciben la prenda de la resurrección para la vida eterna. Estas ideas constituyen la doctrina misma de Pablo y son ininteligibles como palabras dirigidas por Jesús a sus discípulos en la víspera de su muerte. Felizmente el evangelista ha conservado de una relación más antigua, una palabra auténtica respecto de la cual lo que él ha tomado a Pablo aparece como una sobrecarga excesiva. Al distribuir la copa a sus discípulos, Jesús habría dicho también que él no bebería más vino en este mundo, y al mismo tiempo habría profesado la esperanza de reunirse bien pronto con ellos en el festín del reino celeste. Las palabras: "*no beberé más vino antes del advenimiento del reino de Dios*" y las palabras "*esto es mi sangre de la Alianza*", pertenecen a dos corrientes de ideas esencialmente diferentes, y

las primeras sólo convienen a la circunstancia, mientras que las últimas no tienen significación sino para los creyentes iniciados en la teoría de Pablo sobre la muerte redentora. En la relación primitiva la última comida de Jesús no parece haber sido la de la Pascua sino una comida como las que él tomaba ordinariamente con sus discípulos. Es pues infinitamente probable que la identificación de esta comida con el festín pascual se deba al redactor, quien concibió el relato de la unción, inventó los preparativos de la comida sagrada e hizo anunciar la traición de Judas. Este redactor quería ilustrar el significado de la cena cristiana, la verdadera Pascua, mostrándola celebrada al principio e instituída en conmemoración de su muerte por el Cristo mismo. La idea y la forma de la institución le han sido sugeridas por Pablo quien los había concebido en una visión y a semejanza de los misterios paganos. Si el evangelista se abstiene de dar por Jesús a los discípulos la orden expresa de renovar, en recuerdo de él, su acto simbólico, es que esto era su consecuencia lógica. El Cristo de Marcos es como los dioses de los misterios: lo que le ocurre es el tipo de lo que deben hacer sus fieles. El evangelista no ha dicho a los cristianos que deberían ser bautizados en el agua y en espíritu, como lo ha sido el Cristo mismo, y sin embargo es así como entiende el bautismo de Jesús (LOISY, *L'Ev. selon Marc.*, ps. 398-406).

4674. Comentando Jean Réville profesor del Colegio de Francia sobre los pasajes paralelos de Marc. 14, *12-26* y Mat. 26, *17-30* escribe en su obra *Les Origines de l'Eucharistie:* Para Mateo y Marcos la Cena es una comida pascual; se trata de una verdadera comida aunque no se menciona nada más que el pan y el vino, porque Jesús designa con estas palabras al que debe traicionarlo: "*el que mete la mano conmigo en el plato*". Había pues un plato conteniendo alimentos preparados, sabido es que los árabes colocan aún hoy sobre la mesa el plato o la olla que contiene la comida y que cada uno, a su turno mete en ella la mano para retirar, sea con los dedos, sea ayudada con un instrumento, el trozo que va a comer. Es así que Jesús comía con sus discípulos. Los evangelistas no mencionan ninguna institución de comida religiosa. Los únicos convidados son los doce (Mat. v. *20;* Marc. v. *17*). Es a ellos solos que Jesús da la orden de tomar y comer el pan que les extiende y de beber la copa. No existe en el relato ni una palabra que haga suponer de parte de Jesús la intención que esa comida fuera renovada ulteriormente sino después del establecimiento del reino de Dios. Para que la comida tenga su valor, se requiere que todos coman del mismo pan y beban de la misma copa; en consecuencia es una comida de comunión. Las palabras de Jesús al romper el pan y decirles "*tomad esto es mi cuerpo*", y tomando una copa se las dio para que todos bebieran de ella, diciendo: "*esta es mi sangre de la alianza de-*

rramada en favor de muchos", son palabras simbólicas, pues es evidente que los evangelistas no quisieron decir que Jesús sentado a la mesa con sus apóstoles y tendiéndoles pan y una copa de vino les tendía así real y materialmente su cuerpo y su sangre, o sea, el cuerpo mismo que estaba sentado y la sangre que circulaba en su cuerpo. Semejante interpretación es completamente absurda, agregando que Jesús hablaba de su sangre que sería derramada; ahora bien en ese momento su sangre corría aún por su cuerpo, no puede pues tratarse de esa sangre. De lo contrario se llegaría a esta monstruosidad que Jesús había comido su propio cuerpo y bebido su propia sangre. Además es inadmisible que Jesús sentado a la mesa con sus discípulos judíos los haya invitado a beber sangre verdadera, puesto que nada era más formalmente prohibido que esto a los judíos, y sabemos que los primeros cristianos de Jerusalén, incluso los apóstoles, permanecieron a este respecto sometidos a las prescripciones de la ley judía.

La interpretación realista de la iglesia de la Edad Media es aquí inaceptable. Para Mateo y Marcos la Cena es la afirmación sensible de la alianza de Jesús con sus discípulos, que es consagrada por la sangre del Cristo, en vista de su reunión ulterior en el reino de Dios (Mat. vs. *28* y *29;* Marc. vs. *24* y *25*) ; no es cuestión aquí de "nueva alianza" opuesta a la primera. Según la versión de nuestros dos evangelistas, Jesús sabe quien lo va a traicionar y que él va a morir; la comida que él toma con sus apóstoles es sin duda su última comida con ellos. Expresa pues por un acto sensible de comunión la alianza que existe entre ellos y él, y como toda alianza en la antigüedad, en los judíos, como en los paganos, es consagrada por el sacrificio de una víctima; presenta el pan como el cuerpo, el vino como la sangre, que consagrarán esta alianza y les dice: "*no lo beberé más con vosotros*" (Mat. v. *29*) hasta el día en que la alianza será realizada en el reino de Dios. Esta alianza no es para los apóstoles sólo; su beneficio se extenderá a muchas personas. Mateo determina la eficacia de ella con más precisión diciendo que asegura el perdón de los pecados (v. *28*) ; pero en el fondo estas palabras nada añaden a lo que ya estaba comprendido en la concepción de Marcos. Aquí, como en precedentes testimonios, se trata claramente de un acto de consagración realizado una vez por todas y en manera alguna de un sacrificio que debería renovarse. Para nuestros dos evangelistas la Cena es una comida de comunión o de alianza de los apóstoles entre sí y con Jesús, de carácter netamente escatológico.

4675. Resumiendo Réville su análisis sobre quince otros documentos o grupos de ellos, en gran parte independientes los unos de los otros y repartidos en el espacio de un siglo, del año 50 hasta cerca del año 150, manifiesta: 1º) No hemos hallado ninguna huella de una

enseñanza esotérica relacionada con la Eucaristía. 2º) La denominación más antigua del acto que estudiamos es "la comida del Señor" o "fracción del pan". El nombre *eucaristía* sirve para designar por metonimia los alimentos sagrados. 3º) La eucaristía es en su origen una comida religiosa, colectiva, que debe ser de gran sencillez porque su valor reside en su significación religiosa y no en el goce de los alimentos. 4º) El elemento esencial, indispensable, de esta comida es el pan; habiendo también probablemente en ella siempre la bebida aunque no se la menciona a menudo. La naturaleza de esta bebida no parece haber tenido gran importancia, puesto que ella no es especificada en muchos casos. En general era vino mezclado con agua, a veces también agua pura. La comida puede también comprender otros alimentos. 5º) La participación en esta comida es reservada a los miembros únicamente de la comunidad. 6º) Puede ser independiente del culto propiamente dicho o estar asociada a él. 7º) En la primera comunidad de Jerusalén parece haber sido cotidiana. Todos los testimonios comprueban que la comida eucarística se celebraba frecuentemente. Cuando en los documentos no se indica un día preciso para ella se entiende que se trata del domingo, lo que no excluía su celebración extraordinaria ocasionalmente en otros días. 8º) Sólo los tres Evangelios Sinópticos atribuyen a la Cena de Jesús con sus apóstoles un carácter pascual. 9º) Se proscribe las comidas tomadas fuera de la presidencia del obispo o de su delegado, no autorizando sino comidas eclesiásticas a día y hora fijas, que vienen a ser simples actos rituales. 10º) La transformación de la comida eucarística de la comunidad en rito cultural eclesíastico no suprime las comidas eucarísticas privadas entre cristianos, pero éstas son juzgadas cada vez más desfavorablemente por los cristianos animados del espíritu eclesiástico. 11º) En ninguna parte la institución de la eucaristía no es referida a Jesús, salvo por Pablo que se reclama de una revelación del Cristo glorificado; y por Lucas, que depende aquí de Pablo, y por Justino que se reclama de un Evangelio perdido para nosotros. 12º) La asimilación del pan al cuerpo de Cristo y del vino a su sangre es atestiguada por Justino y por los cuatro Evangelios canónicos y por Pablo. 13º) En ninguna parte, excepto en Pablo no hemos encontrado la idea que la comida eucarística fuese una conmemoración de la muerte del Señor. 14º) En ningún documento se presenta a la eucaristía como un sacrificio redentor u otro del cual el Cristo fuera el sacrificador o la víctima. Cualquiera que sea la interpretación que se dé a los testimonios de Mateo y Marcos sobre el valor de la Cena, el sólo hecho que ignoren la institución de la comida eucarística basta para establecer que ellos no piensan atribuir un mismo valor al acto eucarístico que a la Cena. 15º) Sin embargo hay en ciertos de nuestros documentos una tendencia a calificar el acto eucarístico como sacrificio sin otra determinación,

a ponerlo en paralelo con las comidas sacrificales de los paganos (Pablo) o con los sacrificios de la antigua alianza (Clemente Romano). Pero en ninguno de estos testimonios la naturaleza de esta comparación no está precisada y allí donde lo está algo más como en Justino, se dice expresamente que los únicos sacrificios que los cristianos pueden ofrecer a Dios son de orden espiritual. 16º) Los elementos de la comida del Señor o de la eucaristía cultual son llevados por los fieles para uso de la comunidad. Parece resultar de ciertos documentos que los fieles aportaban no sólo el pan, y el vino necesarios a la celebración sino también otros dones en naturaleza o en dinero. 17º) Según Clemente y Justino las ofrendas deben ser entregadas a los obispos o al presidente de la comunidad, quienes lo presentan a Dios, los consagran: son las oblaciones. 18º) El valor de la participación en la eucaristía es considerado como esencial por los cristianos en todos los documentos estudiados, excepto en la Epístola a los Hebreos y en el Pastor de Hermas, que no hace ninguna mención de ello. Tan pronto la absorción del pan y del vino eucarístico se considera que procuran directamente la vida y la inmortalidad, tan pronto es simplemente la ocasión de una conmemoración de los beneficios aportados a los hombres por el Cristo; tan pronto procuran una comunión mística con el Cristo; o confieren el perdón de los pecados, como sostiene Mateo; no existe ninguna doctrina general o común sobre este punto. 19º) A menudo se concibe la eucaristía como una acción de gracias por los dones materiales o espirituales de Dios a los discípulos del Cristo. 20º) Por otra parte ella presenta un carácter escatólogico bien marcado en varios de los más antiguos testimonios en este sentido, que ella debe referir los participantes al pensamiento del establecimiento del reino de Dios sobre la tierra y del retorno próximo del Cristo. 21º) En fin y sobre todo, porque es éste el único dato positivo sobre el cual concuerdan todos los documentos estudiados, hablando de la eucaristía, que ella es la afirmación de la unión, de la solidaridad, de la comunión, de la alianza que existe entre los cristianos de una sociedad nueva fundada e inspirada por el Cristo.

Tales son los elementos, expresa J. Réville, de que disponemos para tratar de reconstruir la génesis y la primera evolución de la eucaristía, porque antes de emprender este ensayo de reconstrucción debemos examinar el valor histórico del testimonio de los Evangelios sinópticos, lo que en muchos puntos está en desacuerdo con las otras fuentes, especialmente al atribuir a la Cena el carácter de una comida pascual. Como ellos son los únicos documentos que pretenden hacernos conocer el pensamiento de Jesús mismo, puesto que Pablo apela para ello a una revelación del Cristo glorificado, conviene darnos cuenta de la autoridad histórica de sus relatos sobre la Cena y la relación de ésta

con las comidas eucarísticas de los primeros cristianos. De todo esto resulta que según lo expresado por J. Réville no existió la obligación de renovar el rito de la eucaristía; pero en contra de esas manifestaciones recordemos lo dicho por Loisy en el § 4673 que "el Cristo de Marcos es como los dioses de los misterios: lo que le ocurre es el tipo de lo que deben hacer sus fieles". De modo que los discípulos de Jesús, tienen que renovar el acto simbólico de la eucaristía.

4676. Lo que hay de menos claro en todo esto es la relación que puede haber entre la comida tomada por Jesús con sus apóstoles en la víspera de su muerte y las comidas eucarísticas celebradas por sus discípulos después de ésta. ¿Si la Cena fue una comida pascual, cómo se explica que la comida eucarística relacionada ya por Pablo a la comida efectuada por Jesús con sus apóstoles, la víspera de su muerte y considerada lo mismo por toda la Iglesia ulterior, no tenga ningún carácter pascual según el cuadro unánime de los otros testimonios distintos a los sinópticos? Réville después de demostrar la preferencia que se debe dar al testimonio de los sinópticos sobre el testimonio del cuarto Evangelio, agrega: "Pero el hecho de que la tradición de los sinópticos es mejor no resulta aún que ella sea buena". Pablo confirma de modo irrefutable la celebración de la Cena por Jesús en la noche que éste fue traicionado; pero nada dice de la naturaleza pascual de dicha última comida. Y es justamente esta identificación de la Cena con la comida pascual que suscita graves objeciones, porque la cronología de la Pasión que de ella se desprende, parece inadmisible. A muchos críticos les cuesta admitir que Jesús haya sido detenido en la noche de Pascua, juzgado por el Sanhedrín de mañana temprano, conducido delante de Pilato y crucificado en ese primer día de los panes sin levadura, que era la fiesta más solemne del judaísmo; que ese mismo día Jesús, conducido al Gólgota, haya podido encontrar a Simón el cireneo que regresaba del campo y que haya consentido en llevar la cruz; que José de Arimatea haya comprado una mortaja y las santas mujeres bálsamos odoríferos para el embalsamiento; y que en fin José de Arimatea lo hubiera puesto en una tumba aún provisoria, y todo en ese día sagrado.

Ahora bien, si Jesús no fue crucificado el día 15 Nisan, primer día de los Azimos, la Cena que ha sido celebrada la víspera de su muerte, no era la comida pascual y por lo tanto incurre en error la tradición representada por los sinópticos. Las dificultades que se experimentan para conciliar los diversos incidentes de la versión sinóptica con el carácter sagrado del primer día de los Azimos proviene de dos causas: Primero, por que se considera los relatos evangélicos como informes exactos de los sucesos hasta en su menores detalles. Nada sin embargo es menos probable. Universalmente se reconoce que nuestros Evangelios sinópticos fueron compuestos por lo menos 40 años des-

pués de los acontecimientos narrados, estimación muy moderada, porque es muy verosímil que los tres, especialmente Lucas y Mateo, recibieron su redacción definitiva mucho más tarde aún. Todos están de acuerdo al reconocer que esos Evangelios fueron redactados según fuentes anteriores. En lo que concierne a las narraciones de la Pasión, carecemos de datos sobre la naturaleza de sus fuentes. La tradición parece haberse fijado más pronto sobre estos puntos esenciales: Los relatos referentes a la Cena y a la condenación de Jesús, como nos podemos dar cuenta comparándolos con los relativos a la resurrección, son todos diferentes los unos de los otros. Pero en realidad no sabemos casi nada sobre las condiciones en las cuales Jesús fue juzgado, crucificado y sepultado. Según los únicos documentos a que podemos referirnos, sus discípulos quedaron en ese momento de tal modo perturbados, que se dispersaron; de manera que no fueron más testigos de dichos sucesos. La misma tradición cristiana aunque fijada, desde temprano, no sabe decirnos otra cosa nada más que esto: juicio y crucifixión, todo se hizo con muy grande rapidez, en presencia de una multitud hostil, y el cuerpo del crucificado fue depositado provisoriamente hasta que hubiera pasado el sabbat, que siguió inmediatamente al día de Pascua. Y cuando hubo pasado el sabbat, había desaparecido el cuerpo de Jesús, no sabiéndose lo que él había llegado a ser. No hay en los relatos evangélicos ninguna huella de una condenación regular, sino simplemente la búsqueda de los medios de hacer morir a Jesús. Los sacerdotes le conducen al Tribunal de Pilato no para pedir la ratificación de una sentencia del Sanhedrín, sino para acusarlo, y es la multitud la que reclama la aplicación de la pena romana de la crucifixión.

4677. El relato de Lucas, más amplificado, más alejado también de la realidad, supone ya una reunión más completa del Sanhedrín (22, *66*). Pero se puede juzgar de su precisión histórica, cuando se ve que coloca en la misma mañana la reunión del cuerpo de ancianos y de los escribas, la denuncia de Jesús a Pilato por los sacerdotes, el envío de Jesús de Pilato a Herodes, la comparecencia ante éste, el retorno de Jesús a Pilato, una convocación de los sacerdotes, de los arcontes y del pueblo en el tribunal de Pilato, la condenación pronunciada por éste, la marcha de Jesús hasta el Calvario situado fuera de Jerusalén, todo esto de mañana temprano, puesto que a la hora sexta, o sea, a mediodía, Jesús ya está en la cruz (23, *44*). No exageramos pues al decir que reina una gran oscuridad sobre estos sucesos solemnes.

La segunda causa de error en la apreciación de la cronología de la Pasión, tal como la dan los sinópticos, consiste en atribuir un carácter plenamente sabático al 15 Nisan, primer día de los Azimos, partiendo de esto para declarar, que los acontecimientos referidos por los sinópticos

no pudieron ocurrir en aquel día, porque estaba prohibido todo trabajo. Pero nada es menos demostrado que semejante aserción. La Ley establece una diferencia bien marcada entre el primer día de los Azimos y el sabbat. No se debía trabajar en aquel día porque era un día de fiesta, pero estaba autorizado expresamente la preparación de los alimentos, en contra de lo que ocurría los días de sabbat (Ex. 12, *16*). No era el descanso estricto, intransigente que caracterizaba la fiesta de Pascua, como el sabbat. Era sólo la obligación de comer pan sin levadura. Así se especifica en otra parte que el trabajo prohibido era el trabajo profesional, habitual (Lev. 23, *7;* Núm. 28, *18*). Los fariseos, sobre este punto, como sobre tantos otros, eran más exigentes que el resto de sus correligionarios. Tenemos un curioso ejemplo de ello en la controversia entre fariseos y saduceos, que refiere la Mischna: La Ley ordenaba ofrecer a Yahvé las primicias de la cosecha "al día siguiente del sabbat", en ocasión de los Azimos (Lev. 23, *11,15*); los fariseos pensaban que ese sabbat era el primer día de los Azimos en cualquier día de la semana que cayera la Pascua; pero los saduceos se rehusaban a identificar ese día con un sabbat y sostenían que el sacrificio de la cebada debía ser ofrecido el primer día después del sabbat propiamente dicho, es decir, el domingo de la semana de los Azimos. En esto vemos una prueba válida de que los saduceos no asimilaban el día 15 Nisan a un sabbat. Ahora bien son los sacerdotes saduceos que condenaron a Jesús. Obrando como se refiere al día siguiente de la comida pascual, no debían detenerse por el escrúpulo de violar la comida sabática, y a partir del momento en que Jesús es entregado a Pilato, ya no son más los judíos los ejecutores del drama, son los agentes del procurador romano. Cuando había que albergar, alimentar y ocuparse de centenares de miles de personas, es imposible eximirse de todo trabajo. Y con mayor razón cuando el día siguiente de esa fiesta es un verdadero sabbat como era el caso según los Sinópticos, el año en que Jesús fue crucificado. La incompatibilidad entre los sucesos narrados por los Sinópticos y el descanso observado el primer día de los Azimos, no existe por tanto del modo riguroso que han supuesto muchos críticos.

4678. Se pregunta Réville si es admisible que una tradición proveniente de Jerusalén, como la de la Pascua, y que un autor familiarizado con las cosas judías como el primer evangelista, haya atribuído al primer día de los Azimos un conjunto de hechos que hubiesen estado en manifiesta oposición con la Ley y la práctica de ella en Jerusalén. Siendo legendaria esa tradición ¿es comprensible que la piadosa imaginación de los cristianos palestinos haya forjado un relato incompatible con las costumbres y las prácticas del medio en que ellos vivían? Que se amplíe tanto como se quiera la parte de la imaginación popular en las escenas del juicio y de la crucifixión, y esta

parte es considerable, —el episodio de Pilato lavándose las manos delante de la multitud para atestiguar que él es inocente de ese crimen o la sucesión inverosímil de los sucesos referidos por Lucas en la mañana del 15 Nisan bastan para probarlo—, el hecho mismo de la crucifixión el primer día de los Azimos es un elemento que no debe haber sido creado por los narradores, sobre todo si ese primer día encerraba para ellos el pleno reposo sabático. No existe pues, ningún argumento bastante para autorizarnos a negar tal tradición. Lo pue confirma este resultado es la pobreza de las explicaciones que han sido propuestas por los que discuten la historicidad de la versión Sinóptica, para volver plausible la formación de semejante leyenda. Así Goetz, dice: los primeros cristianos veían en Jesús el cumplimiento de todo el A. T., fueron llevados a ver en su muerte el cumplimiento del sacrificio pascual y en su última comida, la comida de la Pascua, tanto más fácilmente cuanto que Jesús había sido en efecto muerto casi cerca del momento en que se inmolaba el cordero pascual. Este es siempre el mismo procedimiento anti-científico que consiste en aplicar a los Sinópticos el modo de interpretación alegórica usado por el cuarto Evangelio. No hay en los Sinópticos la menor alusión a identificar a Jesús con el cordero pascual o a su muerte con el sacrificio de la Pascua.

En cuanto a la descripción de cómo se celebraba la comida de Pascua, recuérdese lo que dijimos anteriormente, tomado de la Michna y atestiguado por Bonnet (§ 4671). Se puede admitir con bastante certeza que las partes esenciales de esa comida eran generalmente explicadas en Palestina al comienzo de nuestra era. En Lucas hallamos muy fielmente la disposición general de esa fiesta: una parte litúrgica antes de la comida, con bendición primeramente de la copa, después del pan. y con explicaciones de Jesús sobre el sentido de esta reunión con sus apóstoles; la comida propiamente dicha; después una segunda parte, posterior a la comida, donde Jesús pasa una nueva copa y donde es netamente cuestión del porvenir, de la alianza entre Jesús y sus apóstoles, de las recompensas reservadas a éstos en el reino de Dios (vs. *24-30*). Lo que corresponde al carácter esencialmente mesiánico de la segunda parte del ritual en esa comida. Mateo y Marcos son menos explícitos, reproducen menos exactamente el orden de las bendiciones, pero distinguen ellos también la bendición del pan y del vino; han conservado igualmente el recuerdo de instrucciones escatológicas y mesiánicas dirigidas por Jesús a sus apóstoles, después de la comida, concernientes sea a la alianza de Jesús con sus discípulos, sea su reunión ulterior. a nuevas comidas en el reino de Dios (Mat. 26, *28 y 29;* Marc. 14, *24, 25*) y mejor que Lucas han notado que la fiesta se terminaba alegremente por cantos religiosos (vs. *30* y *26*). Después según hemos observado la expresión de Jesús "*el que*

mete la mano en el plato conmigo", prueba que según la versión de los dos evangelistas había sobre la mesa algo más que pan. La sola conclusión autorizada a sacar de esta comparación de los relatos de los Evangelistas con el ritual de la comida de la Pascua es que no les importaba demostrar que esa comida había sido efectuada de acuerdo con la de la Pascua. Su significación y su valor residían para ellos sobre todo en el hecho de que había sido la última comida celebrada por Jesús con sus apóstoles (Ib., ps. 131-136).

4679. Según la nebulosa teología de Pablo el bautismo está íntimamente relacionado con la eucaristía, siendo el bautismo prefigurado en la muerte y en la resurrección del Cristo. Los reproduce simbólicamente en la persona del fiel, diciendo: "*Habiendo sido bajado a la tumba con él en el bautismo, vosotros sois también resucitados con él por la fe en la potencia de Dios, que le ha resucitado de entre los muertos*" *(Col.* 2, *12).* El descenso en el bautisterio figura la muerte, el emergir de él figura la resurrección. Pero hay aún más que la imagen y el simbolismo: el bautizado es de un modo muy real asociado a la acción salvadora del Cristo; ha venido a ser "*una criatura nueva*" *(2 Cor.* 5, *17)* "*se ha revestido de Cristo (Gal.* 3, *27) y puede decir en adelante: Yo no soy más el que vivo, es el Cristo que vive en mí*" *(Gal.* 2, *20).* Ese efecto mágico del bautismo es reforzado por la eucaristía que es el instrumento de una comunión mística de los fieles entre sí y con el Cristo. Como la eucaristía es un rito colectivo, en el cual participa toda la asamblea, integra a los creyentes en la Iglesia, cuerpo del Cristo: "*Porque habiendo un solo pan, nosotros siendo muchos, somos un solo cuerpo, porque todos participamos de aquel pan, único*" *(1 Cor.* 10, *17).* Como al consumir las especies eucarísticas el fiel se asimila la substancia espiritual del Cristo glorificado, Pablo le da enorme trascendencia al hecho de comer el pan y beber la copa indignamente, al punto que no hesita en imputar a esas comuniones sacrílegas los casos de enfermedad y de muerte repentina que se producían en la Iglesia.

4680. Lo curioso del caso es que el relato de aquella célebre comida, vino a concluir en un simulacro de comida, terminando con la institución en el catolicismo de la *misa*. A este efecto recuerda Turmel que "en el imperio romano los miembros de una misma corporación se reunían ciertos días determinados para celebrar un banquete corporativo". De acuerdo con ese uso general, los cristianos organizaron también comidas colectivas, y como antes de su conversión eran judíos, celebraron sus reuniones al atardecer del día que precedía al sabbat. El banquete cristiano nació espontáneamente, y ningún texto primitivo hubiera mencionado este hecho tan simple sin los abusos que desde el origen se produjeron. Esos abusos sobrevinieron en Corinto, según se

lee en el cap. 11 de la Primera Epístola a los Corintios (vs. *17-33*), texto del que resulta que cada uno llevaba su propia comida, o sea, sus provisiones, aportes que naturalmente eran desiguales, a consecuencia de los recursos propios de cada uno. No hubieran surgido dificultades si hubiera reinado entre ellos un espíritu de fraternidad, la que realmente era ahogada por el egoísmo: "*no os alabo,* dice Pablo, *por cuanto os reunís no para lo mejor, sino para lo peor; porque cuando os reunís cada uno toma de antemano su propia comida en el momento en que se come, resultando que uno tiene hambre mientras que otro está ebrio. Avergonzáis así al que no tiene nada*".

Después del apóstol Pablo los principales testigos del banquete cristiano son Plinio el Joven, Tertuliano, Clemente Romano y Justino mártir. La célebre carta de Plinio el Joven, procónsul de Bitinia, dirigida en el año 112 al emperador Trajano, nos proporciona un testimonio particularmente interesante, porque es el único documento de origen no cristiano de que disponemos sobre este tema. Informado sobre las denuncias formuladas contra los cristianos, dice Plinio entre otras cosas lo siguiente: "acostumbraban a reunirse en día fijo, antes de levantarse el sol, para cantar, respondiéndose los unos a los otros, un himno al Cristo como a un dios, comprometiéndose por una obligación sagrada, no a cometer un crimen cualquiera sino a abstenerse de cometerlo. Después de esto, se retiraban; pero se reunían de nuevo para tomar en común un alimento inocente, y esto mismo cesaron de hacerlo después de la publicación del edicto por el cual yo había conforme a tus instrucciones, prohibido las hetairas". Se notará que en este informe no existe ninguna huella de la acusación más tarde tan popular, que imputaba a los cristianos el comer carne humana en sus reuniones religiosas. Esa acusación procedía seguramente por la asimilación cristiana del pan y del vino eucarísticos a la carne y a la sangre del Cristo. Plinio, sin embargo, habla de que en esas comidas se tomaban inocentes alimentos. Él consideraba como "superstición inmoderada", lo que se le había dicho de la pretensión de los cristianos de comer la carne y beber la sangre de su dios Cristo, en sus comidas religiosas. El dato esencial del testimonio de Plinio, consiste en distinguir dos clases de reuniones de cristianos; la primera de mañana temprano en que se celebraba un culto compuesto de cantos y de compromisos morales que parecen referirse a la lectura del Decálogo; y la segunda más tarde, después del medio día para tomar un alimento inocente en común. Esas reuniones ocurrían en un día determinado probablemente el domingo. Las de la tarde eran llamadas *los ágapes.* Además el edicto por el cual Trajano prohibía a las hetairas, tenía una autoridad general para todo el Imperio. La transformación del ágape eucarístico en eucaristía ritual, asociado al culto que se operó entre el

comienzo y la mitad del II siglo, se explica en la necesidad para las comunidades cristianas de todo el Imperio de adaptarse a la severa reglamentación de las hetairas o cortesanas decretada por Trajano.

4681. Tertuliano describe extensamente en su *Apologética* la asamblea cristiana. Defiende ante todo a los cristianos acusados de entregarse en sus banquetes a orgías monstruosas y a actos de canibalismo. Y agrega lo que se hacía en ellos: se oraba, se leían las Santas Escrituras, se pronunciaban exhortaciones a la virtud, se efectuaban reproches y exclusiones contra los miembros indignos, y se realizaban cotizaciones para socorrer a los desgraciados, tratándose los cristianos de *hermanos.*

Luego describe el banquete, diciendo: "¿es acaso sorprendente que esta gran afección se tradujera por comidas comunes? El nombre que se da a ese banquete ya dice por sí solo lo que era. Se llamaba con el nombre que entre los griegos designa el amor (ágape), no contiene nada que sea de naturaleza para atacar las reglas de la decencia y de la modestia. No se sientan a la mesa sino después de haber orado a Dios. Se come tanto como lo exige el hambre y se bebe como lo hacen los hombres sobrios. No se come sin perder de vista que habrá aún durante la noche que adorar a Dios. No se entrega a la conversación sin olvidar que el Señor escucha. Cuando han sido lavadas las manos y que se han encendido las antorchas, cada uno es invitado a celebrar a Dios en alabanzas sacadas de las Santas Escrituras, o propias de ellos. Se puede juzgar por esto si nosotros bebemos demasiado. La plegaria termina igualmente que la comida.

Tertuliano confiesa pues, que la asamblea cristiana no es exclusivamente consagrada a oraciones o lecturas piadosas sino que contiene un banquete que lleva el nombre de ágape. En su libro *De oratione* confirma y completa los datos que nos da L'Apologetique donde la plegaria se presenta como un sacrificio ofrecido a Dios por los cristianos que son los verdaderos sacerdotes. Cuando llegaba un día de ayuno muchos creían que no debían asistir a esos convites, so pretexto que la recepción "del cuerpo del Señor, habría interrumpido su ayuno". Nótese que en la citada descripción de la *Apologética*, se habla de antorchas encendidas en el curso del banquete, lo que prueba que éste comenzaba de día y se prolongaba durante la noche. Por Lactancio y San Jerónimo sabemos que los cristianos reunidos en esos banquetes, en víspera de Pascua no se separaban hasta la mañana siguiente, explicando que pasaban así esa noche esperando al Cristo, que creían que iba a regresar para fundar el reino terrestre. Los otros banquetes en que no se esperaba la vuelta del Cristo quizás se terminaban más pronto. Ignacio de Antioquía contemporáneo de Plinio, hablando del citado banquete prescribe a los cristianos de no realizarlo sino bajo la presidencia del obispo. De ese banquete cristiano se habla también en la

Epístola de Judas, v. *12* y en la 2ª Epístola de Pedro 2, *13-14;* pero en estos dos escritos se acusa a ciertos convidados de transformar el banquete en escenas de libertinaje, lenguaje confirmado por Tertuliano en su libro "De jejuniis", donde dice: "Entre vosotros el ágape está encima de la fe y la esperanza, porque ella da a vuestros jóvenes la ocasión de acostarse con cristianas".

4682. De lo expuesto resulta que siendo el ágape una verdadera comida debe admitirse la eucaristía de un banquete cristiano. En cambio, Justino en sus escritos compuestos hacia la mitad del siglo II nos da testimonio de primer orden sobre la *eucaristía* en las iglesias católicas de su tiempo. Debe notarse que la palabra *eucaristía* cambió varias veces de sentido. Así Justino explica que en las reuniones de los cristianos se acostumbraba a efectuar primeramente lecturas piadosas, seguidas de una exhortación. Y después se aportaba en ellas pan y vino con agua. Entonces el presidente celebraba al Padre del Universo y le hace una "larga eucaristía" (acción de gracias) para agradecerle el haber procurado a los cristianos estos bienes (es decir, el pan, el vino y el agua). El uso de dar gracias antes de la Cena se conservó en la Iglesia; y de aquí vino el nombre de *eucaristía* (acción de gracias) por el cual se designaba la comunión. Esta eucaristía acompañada de oraciones "el presidente la prolonga tanto como puede"; cuando ha concluído el pueblo responde *amén*. Después los diáconos reparten las ofrendas entre los asistentes, no siendo olvidados tampoco los ausentes. Esto es posible gracias a la generosidad de los miembros más afortunados, cuyos aportes excedían el consumo. Ese excedente permitía socorrer a los huérfanos, las viudas, los enfermos, los indigentes, los huéspedes extranjeros. En estas eucaristías se mencionaba el alimento seco y el líquido puestos a disposición de los hombres por Dios, a quién se agradece haberlos creado para el hombre con todo lo que ellos encierran. Su *Apología* añade que la eucaristía es el cuerpo y la sangre de Jesús encarnado.

Tal es el cuadro que Justino nos traza de la asamblea cristiana. Ahora bien, Justino describe el ritual eucarístico como si los cristianos no se reunieran sino para celebrarlo. En cambio Tertuliano se expresa como si el banquete acompañado de plegarias, fuese el único objetivo de las asambleas cristianas. Este último nos enseña que la plegaria, que es el sacrificio de los cristianos, se corona por el banquete del ágape, expresando que corrientemente se le daba al ágape el nombre de eucaristía. Justino y Tertuliano no conocen más que una asamblea cristiana, que es a la vez una eucaristía y un banquete. Los judíos contemporáneos de la era cristiana, santificaban sus comidas con plegarias. Cuando llegaba el sabbat o una fiesta esas plegarias adquirían un carácter más solemne y eran acompañadas por una ceremonia consistente en brindar una copa y hacerla circular, lo que se llamaba el *quidduch.* Como los

primeros cristianos eran antiguos judíos, conservaron estrictamente el dar gracias a Dios al comienzo y al fin de sus comidas. El banquete cristiano tuvo desde su origen un matiz religioso, a pesar de su naturaleza profana; pero la plegaria, o como se decía, la eucaristía lo santificaba. Y como esta plegaria caía al atardecer del día que precedía al sabbat, adquiría cierta pompa, y tomaba las proporciones de un rito.

Algo de este rito nos ha sido conservado por Lucas como en su Evangelio 22, *17;* donde Jesús hace circular la copa común después de haberla bendecido, es decir, realizando el quidduch. En el origen, el banquete cristiano, comenzaba por la bendición de una copa de la cual todos los convidados bebían, siendo su primer acto un quidduch. Su último acto era probablemente el canto de un salmo, según vemos en Marcos 14, *26* que habla de un canto entonado por los discípulos de Jesús. Entre los *Salmos de David* numerosos son los que celebran el retorno a la patria, o que suplican a Dios de hacer posible ese retorno, humillando a los opresores de Israel. Los judeo-cristianos, preferían cantar probablemente los salmos 2 y 110, en los cuales una exégesis aproximativa veía simplemente el Elegido de Dios, presto a reinar en Jerusalén, y aplastar a los paganos: "*él quebrantará muchas cabezas*". Cuando los paganos entraron a la Iglesia, introdujeron algunas modificaciones: desapareció el quidduch y el "día del Sol", nuestro domingo, vino a sustituir al sabbat, sustitución quizá realizada por odio a la Ley mosaica, lo que en opinión de Turmel fue operado bajo la influencia de Marción (TURMEL o su seudónimo *Louis Coulange*, *La Messe*, ps. 21-26).

4683. Otro dato interesante nos da este autor sobre Tertuliano, cuando agrega que según aquel antiguo exégeta el pan, "el sacramento de la eucaristía" recibido de manos del presidente de la asamblea, podía ser guardado para llevarlo a la casa propia de cada fiel, pues manifiesta en su libro *Ad uxorem* que "la esposa cristiana, por la mañana, antes de todo otro alimento, debe tomar un trozo del pan eucarístico que ella ha llevado a su casa". Justino declara que el pan y la bebida cesan de ser un pan ordinario o una bebida ordinaria cuando la eucaristía ha sido hecha sobre ellos y que estos elementos han llegado a ser una eucaristía. Para los cristianos de aquella época, el pan eucarístico era un especie de talismán, lleno de una virtud misteriosa, y garantía de inmortalidad. El pan eucarístico que los cristianos de la época de Tertuliano llevaban a sus casas para comer cada mañana antes de tomar cualquier otro alimento, era considerado que encerraba una virtud misteriosa, pues el sacerdote al entregarles ese pan decía a cada uno de los fieles "he aquí el cuerpo del Cristo", quienes al recibirlo contestaban "amén", lo que venía a constituir una profesión de fe en la encarnación del Cristo. En las cercanías del año 220, apareció un

reglamento redactado por Hipólito, indicando al obispo recién ordenado, el modo de hacer la eucaristía, la que tratando de conformarse al mensaje revelado por el Cristo a Pablo, suprimió el banquete para conmemorar tan sólo la muerte de Jesús. Concluye Turmel manifestando que el régimen inaugurado por Hipólito, con el nombre de *misa* estuvo en vigor durante toda la Alta Edad Media. Si Hipólito instituyó ese régimen, Ambrosio fue quien le dio el nombre de *misa*. Esa palabra *misa* quiere decir despido; y servía para designar el despido de los catecúmenos que tenía lugar después de la homilía o sermón. San Ambrosio cambia el sentido de la palabra primitiva *misa* y la emplea para designar el conjunto de la liturgia que sigue a la partida de los catecúmenos. La reforma de Hipólito, poco a poco penetró en todas las liturgias (TURMEL, Ib., ps. 68-75).

OTRA OPINION SOBRE LA EUCARISTIA. — 4684. Alfredo Loisy en el *Congrés d'Histoire du Christianisme* publicado con motivo de su jubileo, dió a luz su trabajo sobre los orígenes de la cena eucarística, estudio en que analiza la obra de Hans Lietzman sobre las más antiguas liturgias de este rito, las que a su juicio se reducen a dos tipos: 1º el tipo designado como "fracción del pan" en los actos de los apóstoles; y el 2º "la Cena del Señor" como se describe en la Primera Epístola a los Corintios. La Cena no habría sido instituída por Jesús; históricamente el primer tipo habría consistido en continuar las comidas que Jesús acostumbraba a realizar con sus discípulos; pero que después de su muerte y adquirida la fe en su resurrección no había demorado en ser practicada con el sentimiento de su presencia espiritual y con la intensa esperanza de su próximo advenimiento. El segundo tipo bien pronto injertado en el primero, habría interpretado como precepto de institución permanente las palabras circunstanciales que Jesús había pronunciado la víspera de su muerte, en la última comida realizada con sus discípulos.

Comienza el autor notando la incoherencia que presenta la redacción de Marc. 14, *22-25* del cual dependen Mat. y Lucas. Lietzman atribuye a Pablo la idea de que la última comida de Jesús es el prototipo de la institución de la cena cristiana y analizando el citado pasaje de Mar. 14, *22-25*, dice: a primera vista, las palabras: "esto es mi cuerpo" son puramente ininteligibles para el lector no advertido. El lector que se supone advertido, sabe no lo que Jesús hubiera dejado de decir para comentar este enigma, sino lo que de él pensaba el evangelista o lo que se pensaba en el grupo cristiano para el cual el evangelista escribió. La significación del enigma: "esto es mi cuerpo" está coordenada al significado del enigma "esto es mi sangre". Se trata del cuerpo crucificado, del cuerpo herido que el pan roto representa, —un

poco arbitrariamente, porque el cuerpo de Jesús no fue despedazado—, como el vino de la copa representa la sangre de Jesús, —no menos arbitrariamente, porque la sangre de Jesús no se extendió a borbotones como lo hubiera sido por ejemplo si Jesús hubiera sido decapitado.

En resumen, no se concibe que Jesús expresando tales dichos alegóricos no dijera simplemente porqué se había expuesto a la muerte. Esas palabras místicas no tienen sentido, sino con relación al sacramento cristiano ya establecido y como interpretación de ese sacramento. Nótese que el redactor evangélico parece no haber previsto la explicación mística del pan que ocurre en el momento oportuno, cuando Jesús da a sus discípulos el pan roto. Para la copa, el evangelista escribe: él se las dió y de ella bebieron todos. De donde resultaría que la copa estaba vacía cuando Jesús dijo: "esta es mi sangre". Es tan flagrante esta inhabilidad de redacción que Mat. (26, *22-28*) la ha modificado escribiendo a propósito de la copa: "*y él se las dió diciendo bebed de ella todos, porque esta es mi sangre*". Esa fórmula reclama naturalmente esta otra: "*en verdad os digo yo no beberé más del fruto de la vid*", etc. Allí está sobreentendido que Jesús bebió como los otros del vino de la copa, como por otra parte es considerado haber comido pan. Pero las palabras místicas: "*esto es mi cuerpo*", "*esto es mi sangre*" no implican que Jesús haya participado en esos elementos de la comida, lo que vendría a decir que él comió místicamente su propio cuerpo y bebió su propia sangre. Todo esto confirma la imposibilidad de atribuir esas palabras a Jesús vivo en carne y conversando con sus discípulos. Esas palabras "*yo no beberé más*", etc., que no son precisamente una profecía de la muerte que viene, muerte que es más suficientemente predicha en el contexto, son concebidas a la vez en consideración a la última comida y a la parusia próxima; son una cita formal a la cita a la comida de la parusia, figurada en la comida presente, pensando el evangelista directamente en la Cena en el reino de Dios.

Esas divergencias en los sinópticos permiten afirmar la existencia en la tradición evangélica de una última comida que no era la de la Pascua, sino concebida como prototipo de la Cena cristiana primitiva. Esta última comida se presenta efectivamente como el prototipo de una cena interpretada en figura o anticipo del festín de los elegidos en el reino de los cielos con el vivo sentimiento de la presencia invisible de Jesús, muerto y siempre vivo. Este relato no atribuía la Cena como una institución formal de Jesús, la sentía como una especie de repetición de la última comida, de modo que esa Cena no hacía otra cosa sino continuar las comidas ordinarias de Jesús con sus discípulos; pero la condensaba en una sola, la última, lo que permitía introducir en ese relato el recuerdo de la muerte. Se concibe que el elemento esencial de esa Cena haya sido el pan y que a menudo haya faltado en ella el

vino, como había debido faltar más de una vez en las comidas de Jesús. Puede decirse que el relato de Marcos contiene un mito de institución de la Cena. Podría encontrarse otro más simbólico y menos preciso en los relatos de la multiplicación de los panes, cena sin vino, fracción del pan después de la bendición eucarística, del cual el discurso joánico sobre el pan de la vida en su primera parte (Juan 6, *26-51*) no hizo sino acentuar su significación original, salvo a orientarlo en su última parte (Juan 6, *51-57*) hacia el tipo de cena donde los elementos figuran directamente el cuerpo y la sangre de Jesús crucificado.

Estamos pues en presencia de una interpretación mística de la Cena, de una interpretación que al relacionarse a la última comida de Jesús tiene claramente la forma de un *mito de institución*. El autor, cualquiera que sea, quiere significar que él narra lo que Jesús hizo y dijo, en la indicada circunstancia para establecer la perpetuidad del rito cristiano. La perspectiva no es la de la parusia inmediata sino la de una parusia retardada, cuyo plazo no se arriesga a fijar.

4685. El nombre de *eucaristía* ha quedado a la Cena cristiana, porque toda la liturgia de la comida sagrada procedía de las plegarias de bendición, de acción de gracias, que se pronunciaban tanto sobre el pan como sobre el vino en las comidas religiosas de los judíos. Justino, en su *Apología*, describe por dos veces la Cena cristiana, una primera vez como Cena de los nuevos bautizados, y una segunda vez como Cena del domingo. La Cena ya no es más que una liturgia, separada completamente de la antigua comida o ágape. El servicio del domingo comienza por lecturas de los Profetas o de los Evangelios y de esta lectura, el presidente u obispo que preside la asamblea cristiana, saca una exhortación para los fieles. Esa parte del servicio era imitada de la practicada en la sinagoga; se levantaban luego por plegarias comunes pidiendo que todos los cristianos unieran al conocimiento de la verdad, la práctica del bien y que obtuvieran la salvación eterna; después de lo cual se dan mutuamente el beso de paz. Entonces comenzaba la eucaristía propiamente dicha. La representación mística del cuerpo y de la sangre fue concebida en vista de una Cena con pan y vino, pero se comenzó por no ver ningún inconveniente en interpretar según el mismo simbolismo la Cena con pan y agua, que era también la costumbre cristiana desde el principio.

En los Actos apócrifos de los apóstoles se hallan muchos casos de cenas eucarísticas con pan y agua lo que no impedía que en la plegaria consagratoria se mencionara la carne y la sangre. Parece establecido que la plegaria eucarística fue en el principio una efusión de reconocimiento del don de salvación, añadido al beneficio de la creación; considerándose al Cristo presente en espíritu al simple llamado de los suyos, siendo los elementos consagrados por la plegaria de acción de

gracias. La idea nació así espontáneamente bajo la influencia general de los cultos de misterio, de una comunión mística al Cristo en los elementos de la Cena, y esta comunión se extendió con relación a la idea de la muerte del Cristo para justificación de los hombres a fin de resucitar para su glorificación (LOISY, *Congrés I*, ps. 77-95).

No hay en los sinópticos ninguna señal de los otros sacramentos que el concilio de Trento proclamará instituídos por Jesucristo. Sería ocioso insistir en ello. ¿Se puede sostener, por ejemplo, que el Maestro ha establecido el sacramento de la *penitencia* porque ha dicho "haced penitencia"? Y sin embargo, éste es aún el mejor argumento histórico que se puede presentar en favor de uno de los siete sacramentos ortodoxos, fuera del bautismo y de la eucaristía (GUIGNEBERT, *Manual*, ps. 244-245).

NUEVA OPINION SOBRE LA EUCARISTIA Y LA REDENCION. — 4686. James George Frazer consagra un párrafo de su libro "*L'Homme, Dieu et L'Immortalité*" a censurar irónicamente la eucaristía, sin nombrar directamente al cristianismo, párrafo que transcribimos a continuación: "fácil es comprender el porqué un salvaje desea comer la carne de un animal o de un hombre que considera como divino. Comiendo el cuerpo del dios adquiere, una parte de los atributos y de los poderes del dios. Cuando éste es un espíritu del trigo, el trigo es su verdadero cuerpo, cuando es un dios de la viña, el vino es su sangre; así al comer el pan y beber el vino el fiel come realmente el cuerpo y bebe la sangre de su dios. No es pues por orgía, sino para celebrar un solemne sacramento que se bebe del vino en los ritos de un dios de la viña como Dionisio. Sin embargo llega un momento en que hombres razonables encuentran muy difícil de comprender como sensatamente puede suponerse que comiendo pan y bebiendo vino se consuma el el cuerpo o la sangre de una divinidad. "Cuando llamamos al trigo Ceres y al vino Baco, dice Cicerón, empleamos una figura retórica muy corriente; pero ¿creéis que haya alguno bastante loco para imaginarse que lo que él como es un dios?" Al expresarse así el filósofo romano no preveía que en esa misma Roma y los países que de ella derivan su dogma, la creencia que él extigmatiza aquí con el nombre de locura, estaba destinada a persistir durante millares de años como una doctrina cardinal de la religión en pueblos que se enorgullecen de sus luces religiosas, en comparación con las ciegas supersticiones de la antigüedad pagana. ¡Cuán poco los mayores espíritus de una generación son capaces de prever los caminos desviados que tomará en el curso de las épocas futuras la fe religiosa de la humanidad!" Y el mismo escritor en otro párrafo que titula "El dios que muere en el papel de redentor", de su citado libro, dice: "el Dios que Muere ha servido a veces de Macho Cabrío Emisario a fin de libertar a sus adoradores de los múl-

tiples males que la asaltan en la vida de aquí abajo... Si no nos equivocamos esa noción del Macho Cabrío Emisario Divino se reduce a una simple confusión entre lo material y lo inmaterial, entre la posibilidad real de colocar un fardo concreto sobre los hombros de otro y la pretendida posibilidad de transferir nuestras miserias físicas y mentales a algún otro que las cargará en lugar nuestro. Cuando examinamos la historia de este trágico error desde su grosera formación en pleno salvajismo, hasta su completo desenvolvimiento en la teología especulativa de las naciones civilizadas, no podemos menos de experimentar un sentimiento de sorpresa al comprobar el extraño poder que posee el espíritu humano de dar a los términos escorias de la superstición, un falso brillo de oro resplandeciente. En ninguna parte ciertamente esta alquimia del pensamiento se manifiesta con más evidencia que en la lenta evolución en el curso de la cual, la innoble e imbécil práctica del Macho Cabrío Emisario se ha cambiado en la sublime concepción del Dios que, al morir, se carga de los pecados del mundo" (ps. 304-305).

LA CRUCIFIXION. — 4687. Entre los más espantosos suplicios inventados por la maldad humana, se cuentan la crucifixión y el empalamiento. Escribiendo sobre el primero de estos suplicios manifiesta Alberto Réville: "Todo lo que el arte de los torturadores trataba de producir sufrimientos físicos atroces, extensión del tormento, ignominia, efecto sobre la multitud que presenciaba la lenta agonía del crucificado, se encuentran en este cruel y odioso suplicio. Nada más espantoso como la vista de ese cuerpo vivo que respiraba, veía, oía, sensible aún y sin embargo ya reducido al estado de cadáver por la inmovilidad forzosa y la impotencia absoluta. No se puede decir que el crucificado se retorciera en el dolor, pues le era imposible el retorcerse. Despojado de todos sus vestidos, no pudiendo ni aún ahuyentar los insectos que se encarnizaban sobre su piel lacerada por la previa fustigación, impedido de contener las excreciones más repugnantes, siendo el blanco de las injurias y de las vociferaciones de aquellos hombres que siempre han buscado en la contemplación de los suplicios, no sé que goce malsano, que lejos de apaciguarlos, excita la vista del dolor ajeno, el crucificado exhibía la miserable criatura humana reducida al último grado de la impotencia del sufrimiento y del envilecimiento. La tortura, la degradación, la muerte cierta; pero destilada gota a gota, la crucifixión realizaba todo lo más abominable que se podría desear... Al condenado se le clavaban las manos sobre la viga transversal y por los pies sobre la viga vertical. De ordinario se le colocaba a horcajadas sobre una especie de gruesa clavija en forma de cuerno que pasaba entre las piernas, pues por el contrario el peso del cuerpo hubiera bien pronto destrozado las manos. En esta postura las rodillas debían ser plegadas

adelante para que se pudiese sin quebrar los pies, clavarlos sobre el madero central. Por excepción no se clavaban los pies o eran simplemente atados. La práctica romana quería que en la viga transversal se pusiera un título, indicando la naturaleza del crimen cometido por el crucificado. En cuanto al empalamiento que consistía en una estaca aguda, colocada verticalmente, y que se introducía en el ano del ajusticiado, que por el propio peso del cuerpo le iba penetrando en su interior, suplicio bárbaro también menos prolongado que la crucifixión (A. Réville, *Ob. cit.*, ps. 369-375). Estos bárbaros suplicios provenían de los persas quienes probablemente los tomaron de los asirios, los más crueles para con sus enemigos, pues según lo han revelado sus propios dibujos, ataban en el suelo a sus prisioneros de pies y manos; y luego les quitaban la piel, como entre nosotros se cuerean las ovejas y vacunos.

4688. De los escasos detalles que nos dan los Evangelios sobre la crucifixión y muerte de Jesús, destacaremos tan sólo los siguientes: Un tal Simón de Cirene fue obligado a llevar la cruz que no podía ser arrastrada por las escasas fuerzas del Nazareno (Marc. 15, *21*); con Jesús fueron también crucificados dos bandidos que habían sido sacados de sus calabozos, y que la tradición denomina el buen y el mal ladrón; las palabras que se dan como pronunciadas por Jesús en tales circunstancias son: "*Padre perdónalos, porque no saben lo que hacen*" (Luc. 23, *34*), palabras probablemente auténticas dados los sentimientos de perdón a sus enemigos que había proclamado en otras ocasiones Jesús. Y por último el grito de suprema angustia que pocos minutos antes de morir pronunció Jesús en arameo: *Elí, Elí, lama sabachthani?* —que traducido quiere decir: *Dios mío! Dios mío! ¿por qué me has desamparado?* Marc. 15, *34*—, expresión ésta que ha dado lugar a grandes discusiones entre los intérpretes, pero la cual, a nuestro juicio, expresa simplemente el hecho de que Dios no interviene en los asuntos humanos, pues de lo contrario una divinidad bondadosa no hubiera podido permanecer insensible ante los abominables e inmerecidos sufrimientos que padecía inicuamente un ser digno de toda compasión y auxilio.

CAPITULO X

Los relatos de la resurrección

4689. Si los relatos referentes a la vida y a la obra de Jesús, están llenos de inexactitudes y omisiones, parece que esto no debiera ocurrir tratándose de los hechos que comprobaran inequívocamente la resurrección de aquel Maestro, hecho capital en que descansa toda la historia del cristianismo. Utilizando la erudición de Turmel expondremos a continuación los datos que al repecto nos ofrece el N. T. Según el Evangelio de Juan (caps. 20 y 21) hubo en total cuatro apariciones del resucitado. La primera ocurrió en la mañana del domingo de Pascua y fue acordada a María Magdalena. La segunda se efectuó en la tarde del mismo día ante los discípulos reunidos en un local cerrado en Jerusalén. La tercera fue concedida el domingo siguiente a los mismos discípulos, a quienes acompañaba esta vez Tomás, ausente cuando la anterior aparición. La cuarta ocurrió algún tiempo más tarde delante de siete discípulos, a orillas del lago de Tiberiades.

El apóstol Pablo en la primera epístola a los Corintios dice: "*El Cristo resucitado apareció primero a Pedro, después a los Doce, en seguida a más de quinientos hermanos a la vez, luego a Santiago, después a todos los apóstoles y finalmente a mí*". En el IV Evangelio, Pedro no era admitido a ver al Resucitado sino en la compañía de los otros discípulos. Aquí recibe el favor, anteriormente acordado a Magdalena. Según los Actos el Resucitado pasó cuarenta días en compañía de sus discípulos. Durante ese tiempo permaneció habitualmente con ellos y las conversaciones que les concedió no eran ya tan sólo las apariciones momentáneas de que habla el Evangelio de Juan, y la primera epístola a los Corintios. En resumen estos tres relatos son mutuamente inconciliablcs y si uno de ellos se tiene por histórico, se debe rehusar a los otros todo crédito.

4690. Veamos lo que nos dicen Marcos y Mateo. Según estos dos escritores, el ángel que informó a las mujeres venidas el domingo de mañana a la tumba, les dijo que los Once fueran a Galilea donde les

aparecería el Resucitado. Después de esto, Mateo 28, *16* nos explica que de acuerdo con la orden de las mujeres, los Once se trasladaron a Galilea, donde Jesús, mostrándose a ellos, les dió sus supremas instrucciones. Este relato falta en Marcos por la perentoria razón que el texto ha sido amputado, en 16, *8* (todo lo que viene después de 16, *8* es una interpolación posterior al año 160). Pero se encontraba ciertamente en la parte suprimida puesto que en 16, *7* el ángel, como en Mateo, aconsejó a las mujeres que los discípulos se reunieran en Galilea. Marcos y Mateo pues no conocen más que una aparición del Resucitado; la colocan en Galilea y de ella se benefician los Once colectivamente.

Veamos ahora lo que nos dice Lucas, según el cual Jesús resucitado apareció el domingo de Pascuas, primeramente a dos viajeros que se dirigían a la aldea de Emmaús, y después, la noche del mismo día, a los Once reunidos en Jerusalén. Luego de haber tomado una frugal comida delante de ellos, se elevó en los aires y desapareció. Lucas no conoce sino una aparición a los Once en lo que está de acuerdo con Marcos y Mateo, acuerdo que dura muy poco dejando de lado la aparición a los peregrinos de Emmaús, de lo cual Lucas es el único en hablar.

Veamos el conflicto capital suscitado sobre el lugar y la fecha de la aparición a los Once. Sabemos ya que en Marcos y Mateo el ángel encarga a las mujeres que los Once vayan a Galilea. El texto de Marcos, que no difiere del de Mateo sino por dos ligeras variantes, dice así: *Buscáis a Jesús el nazareno crucificado. Él ha resucitado, no está aquí. Este es el sitio donde se le había colocado. Pero id, decid a sus discípulos y a Pedro que él os precede en Galilea. Es allí que le veréis como él os lo ha dicho*". Según Lucas, los Once están reunidos en una cámara en Jerusalén: los peregrinos de Emmaús vienen a unirse con ellos, cuando repentinamente Jesús entra en la cámara, se muestra a sus discípulos que lo creen un fantasma y come delante de ellos para combatir su incredulidad. Confrontando con este relato en que todo pasa en Jerusalén, el día de la resurrección, ¿qué llega a ser la versión de los otros dos sinópticos donde la aparición ocurre muchos días más tarde en Galilea? Ninguna conciliación es posible. Nos conformaríamos con el testimonio de Marcos, si no hubiera serias razones para creer que su trabajo se detenía en la muerte de Jesús sobre la cruz y que lo que sigue es de época posterior. Tenemos por lo tanto que confiar en Lucas, concluyendo en consecuencia que hasta más amplio examen, el Cristo resucitado se mostró a sus discípulos el día mismo de la resurrección y que inmediatamente partió al cielo, y que todos los otros relatos son productos de la imaginación, en los cuales sería en vano buscar una partícula de historicidad.

4691. Nos resta saber lo que vale dicho relato de Lucas. En el discurso pronunciado por Pablo en Antioquía de Pisidia (Act. 13,

16-41), que ha sido retocado en los vs. *27-31*, Pablo trata de probar la resurrección de Jesús por una demostración únicamente bíblica, diciendo que esa resurrección fue predicha por diversos textos de la Escritura, especialmente por el salmo XV, donde se dice que Dios no permitirá a su Santo ver la corrupción. Como de esta promesa no se benefició David, porque sufrió la corrupción, resulta que el beneficiario de ella ha sido el Mesías Jesús. Si Pablo hubiera conocido la aparición a los Once, hubiera dado a los antioqueños esta prueba material de la resurrección, sin empeñarse en un razonamiento singularmente vago y laborioso. Es lo que hace un siglo más tarde el discurso pronunciado por Pedro en Jerusalén (Act. 2, *32*) que no es sino un calco del discurso de Antioquía de Pisidia y contiene sin embargo una alusión a las apariciones del Resucitado "de ellas somos todos testigos", discurso que debe haber sido escrito hacia el año 150, en época en que las apariciones ya habían obtenido derecho de ciudadanía en las comunidades. La aparición a los Once coronada por la ascención es una ficción elaborada por Lucas en las proximidades del año 60. Pablo la ignora. La misma conclusión se desprende de la predicación de Pablo en Tesalónica y en Berea (Act. 17, *2*; 17, *11*), donde Pablo prueba por las Escrituras que la muerte de Jesús formaba parte de un plan divino y que ha sido seguida por su resurrección.

4692. Hablando de esas apariciones de Jesús, posteriores a su muerte, escribe Loisy al respecto: "Lo que los discípulos habían esperado, nada les impedía de continuar esperándolo: porque aquél a quien lamentaban, no era aquél que convertía algunas almas simples; el Maestro que ellos habían perdido, era el rey de gloria en el cual Jesús estaba ahora transfigurado para manifestarse al mundo en el reino que se preparaba. El reino debía venir de lo alto, y es de allá que muchos habían comenzado a esperar el Mesías; es de allá que ellos mismos, en cierto sentido, lo habían esperado, y que ahora, muy resueltamente, lo esperaban. Si todos los justos deberían resucitar para el reino, ¿no habría Jesús, profeta e instaurador predestinado del reino, no habría resucitado antes que ellos, como ellos debían bien pronto resucitar? Puesto que Dios debía enviarlo con el reino, ¿no lo habría arrebatado primeramente junto a él, en vez de dejarlo en la morada de los muertos? Suponiendo que Jesús mismo hubiera considerado delante de ellos la eventualidad de su muerte, no habría podido representarse ni representarlos de otro modo su propio porvenir: Dios no lo abandonaría, y Jesús vendría inmortal y glorioso, con el reino. La fe religiosa no es en sí, otra cosa que un esfuerzo del espíritu, imaginación, inteligencia y voluntad, para romper el cuadro natural, aparentemente mecánico y fatal de la existencia. Las dificultades que despiertan en nuestros espíritus la idea de la resurrección y que ella debía ya levantar resistencias

en el mundo helénico, no existía para esos creyentes judíos, habituados a concebir así sin sutileza la supervivencia de los muertos e incapaces de concebirla de otro modo. Numerosos apologistas razonan aún en nuestros días como si la resurrección de Jesús hubiera tenido necesidad de ser demostrada a los discípulos por pruebas tangibles, indiscutibles, que serían aun válidas hoy para hombres libres de prejuicios: en realidad, se creyó primeramente en la resurrección de Jesús, porque no se tuvo ningún cuidado de semejantes razones; los discípulos, en virtud de su fe antecedente se encontraban en la imposibilidad de figurarse a Jesús destruído por la muerte; lo creyeron resucitado, porque no hubieran podido de otra manera creerlo vivo, no les inquietaba el cómo de la resurrección: esto era un asunto de que proveería Dios. Más tarde tan sólo, cuando se anunció el evangelio en medios no judíos, se produjeron objeciones, y fue entonces que se esforzaron en probar la resurrección por argumentos perentorios; fue entonces que se materializaron las visiones más o menos fugitivas de que se había al principio alimentado la fe; fue entonces que se inventó la historia del sepulcro encontrado vacío para establecer que Jesús no había quedado en la tumba; que se le hizo, en apariciones netamente caracterizadas, conversar con sus discípulos, comer con ellos, ofrecer a Tomás que palpara la herida de su costado y los agujeros de sus manos crucificadas. Este muestrario de pruebas ingenuas y más bien singulares no fue imaginado sino en una época ulterior de la creencia. La fe primitiva no las había buscado; se podría casi decir que ella no les hubiera reconocido sentido, porque ella no se detenía a especular en las modalidades del hecho, no pensaba en averiguar lo que había sido del cadáver de Jesús, ni si ese cadáver había sido reanimado, ni cómo lo había sido. Si hubieran estado dispuestos a escrutar todo, los discípulos no hubieran creído nada. Aquéllos que los primeros se hicieron los testigos de Jesús resucitado se jactaban de haberlo visto vivo; pero no referían como un hecho materialmente comprobado la resurrección de su Maestro. Así nació espontáneamente, se puede decir la creencia en la resurrección de Jesús. La fe de sus discípulos en su porvenir mesiánico fue bastante fuerte para no desmentirse ella misma, para no aceptar el desmentido que le había dado la ignominia de la cruz. Ella hizo entrar a Jesús en la gloria que le esperaba; lo declaró siempre vivo, porque ella misma no quería morir. Aguijoneada por la prueba, ella se sugirió las visiones que aplacaron su angustia y que la afirmaron a ella misma. Es con los trozos de su esperanza quebrada, es sobre la muerte de Jesús, que parecería haber debido también matarla, que la fe de los discípulos fundó la religión de Jesús el Cristo. Solamente se asombrarán que la fe haya podido hacer tal milagro, aquellos que no saben lo que es la fe religiosa y lo que ella puede realizar en un grupo entusiasta que está bien con-

vencido. La fe se procura a sí misma, inconscientemente todas las ilusiones que son necesarias a su conservación y a su progreso; haciendo esto, ella no ejecuta siempre, humanamente hablando, una obra ilusoria" (*La Naissance*, ps. 121-123).

4693. Además de las apariciones materiales que narran los Evangelios y que son del dominio de la ficción, hubo dos visiones auténticas que contribuyeron a confirmar la fe de los primeros partidarios del Cristo crucificado. Ellas son las de Esteban y de Pablo. Esteban que, según los Actos (6, *2-6*), fue uno de los diáconos elegidos por los Doce fue también un gran predicador, que disputaba con los judíos, ensalzando a Jesús, por lo que arremetiendo contra él, arrojándole fuera de la ciudad, lo apedrearon, diciendo él al expirar: "*he aquí yo veo abiertos los cielos y al Hijo del Hombre puesto en pie a la diestra de Dios*" (7, *56*). Esta es una cita de Daniel 7, donde el pueblo judío, o sea el pueblo de los santos, aparece sobre las nubes de los cielos, bajo el símbolo de un hijo de hombre (7, *13*) y recibe el dominio sobre todos los pueblos. Este oráculo sería probablemente el tema habitual de las predicaciones de Esteban en las sinagogas de los judíos helenistas, explicando que Jesús era *el Hijo del hombre* anunciado por Daniel, que residía en las nubes del cielo y a quien Dios le concedería el imperio de los pueblos. Opina Turmel que quizá Esteban no vio a Jesus en el cielo, y que se limitó a citar el texto de Daniel; sería Lucas, quien dramatizando la citación, la transformó en una visión análoga a la de Pablo, en el camino a Damasco.

4694. Entre las causas que contribuyeron a afirmar la fe cristiana después del desastre dcl Gólgota, se encuentra en primer lugar la creencia del retorno de Jesús desde el cielo, retorno muy próximo en virtud del cual exterminaría a los romanos e instauraría el reino de David. Numerosos son los textos que confirman esta creencia. Así Pablo en su primera epístola a los Tesalonicenses escribe: "*para servir al Dios vivo y verdadero y para esperar a su Hijo, cuando venga de los cielos, a quien él resucitó de entre los muertos, es a saber a Jesús que nos liberta de la ira venidera*" (1, *9-10*). En el discurso de Atenas, anuncia que "*Dios ha fijado un día en el que juzgará al mundo según la justicia por el hombre que él ha designado, de lo que ha dado una prueba cierta resucitándole de entre los muertos*" (Act. 17, *31*). En el discurso de Antioquía de Prisidia, añade: "*os anunciamos que la promesa hecha a nuestros padres* (de darles la tierra de Canaán), *Dios la ha cumplido para nosotros, sus hijos, resucitando a Jesús según está escrito en el salmo 28: tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy*" (Act. 13, *32-33*). En los Actos 17, *7* vemos que el fondo de la predicación de Pablo, era que hay "*otro rey, a saber, Jesús*". Casi al fin de la primera epístola a los Corintios, Pablo escribe en arameo esta fórmula absolutamente

ininteligible a las gentes de afuera: "*Maran Atha* (que significa en *griego: el Señor viene)*". Al fin de la epístola a los Romanos, escribe en lenguaje sibilino: "*El dios de paz aplastará bien pronto a Satán bajo vuestros pies*".

Cuando se aclaran estos textos los unos por los otros, se obtiene esto: del cielo donde reside Jesús rodeado de una escolta de ángeles, él va a venir muy próximamente, venida a la vez gloriosa y terrible, gloriosa para los cristianos que se beneficiarán de la promesa divina hecha antes a los patriarcas que van a recibir el reino de la Palestina; pero terrible para los impíos y los injustos que serán exterminados por el fuego que rodeará a Jesús. Renunciando a hablar del rey Jesús, vela su pensamiento con términos cabalísticos. El "*Maran Atha*" es uno de esos subterfugios. El "Satán" que Dios va a aplastar es otro; designa el imperio romano que el Cristo va próximamente a aniquilar. Lucas que cree en el retorno próximo del Cristo sobre la tierra, pero cuyo aplazamiento indefinido le causa verdaderas angustias, imagina en 19, *12* la parábola de las minas donde Jesús es considerado explicar a sus discípulos que antes de inaugurar el reino, primeramente deberá ir al cielo para recibir allí la investidura real, y que previamente los discípulos deberán entregarse a un trabajo activo de propaganda. El expediente era ingenioso y podía calmar momentáneamente la impaciencia de los cristianos. ¿Pero que hacer cuando la decepción se prolongaba durante varios años? Para ello Lucas no teme recurrir a una audaz comparación. Dice en sustancia: "*Un mal juez sin fe ni ley importunado por una pobre viuda le haría justicia nada más que para escapar a sus fatigosas súplicas. ¿Cómo Dios sería más insensible que un mal juez? ¿Cómo permanecería sordo a las plegarias de los fieles? Os lo digo él les hará prontamente justicia*" pero no escapó a esta reflexión desalentadora, 18, *8:* "*Cuando el hijo del hombre venga, ¿encontrará fe en la tierra?*" (TURMEL. *Jesús. Sa seconde vie.* ps. 17-20).

4695. Esa creencia en el glorioso retorno de Jesús era tan indiscutible, que ciertas comunidades cristianas se transportaron en masa al desierto para presenciar el acontecimiento. Hipólito, en su comentario de Daniel, cita dos de esas lamentables expediciones.

El segundo objeto que contribuyó a cimentar la fe de los primitivos cristianos fueron las apariciones materiales del Resucitado que describen los Evangelios, y cuya contradicción revela su caracter ficticio, según dijimos anteriormente. Tendientes a ese fin fueron los retoques y agregados que en los mismos Evangelios se hicieron al relato de la Pasión que trae Mateo, tales como la guarda de soldados puesta por los jefes de los sacerdotes junto a la tumba de Jesús (Mat. 27, *62-66*), y la historieta del sepulcro nuevo

de José de Arimatea, en el que éste consiguió sepultar el cuerpo de Jesús (Mat. 27, *57-60*). He aquí algunas consideraciones que comprueban la ficción de esta historieta: El viernes al atardecer, María Magdalena, María, madre de Santiago y de José, y Salomé vieron a José de Arimatea depositar el cuerpo de Jesús en un sepulcro, cuya entrada estaba cerrada con una gruesa piedra. De regreso a sus casas, prepararon perfumes para embalsamar el cuerpo del crucificado. Pero no pudiendo hacer nada durante el sábado, fueron el domingo de mañana a efectuar ese embalsamiento. Por el camino iban muy inquietas, pensando quien consentiría en separar la piedra de la boca del sepulcro, dificultad que era natural que debían haber manifestado a José de Arimatea, que como ellas, había revelado ser partidario del Maestro, y a quien sin peligro podían haberle comunicado sus propósitos. ¿Por qué no le pidieron ayuda y consejo? ¿Cómo el domingo de mañana, antes de salir no vieron que les era imposible con sus propias fuerzas abrir el sepulcro? Estas naturales preguntas que debieron ellas haberse formulado, comprueban la ficción de la intervención de las nombradas mujeres en sus propósitos de embalsamar el cuerpo del crucificado, como la intervención de José de Arimatea (TURMEL, Ib., ps. 22-24).

CAPITULO XI

Profecías de Jesús sobre su muerte y su próximo retorno y sobre la ruina de Jerusalén

4696. En tercer lugar, contribuyeron a mantener la fe en Jesús resucitado, las profecías atribuídas a éste, en las que aparece Jesús comunicandò su próxima muerte y resurrección. Múltiples son las predicciones claras de esos sucesos, como ésta que nos ofrece Mateo: "20, *17 Y subiendo Jesús a Jerusalén tomó a los doce discípulos aparte en el camino, y les dijo: He aquí que subimos a Jerusalén y el Hijo del hombre será entregado a los jefes de los sacerdotes y a los escribas, los cuales le condenarán a muerte, 19 y le entregarán a los gentiles para que hagan escarnio de él y le azoten y le crucifiquen; mas al tercer día será resucitado*". En Lucas se hallan declaraciones por el estilo, en varios pasajes (9, *22*; 9, *44*; 17, *25*; 18, *31*). Lo curioso del caso es que algunas de estas predicciones son seguidas con reflexiones como éstas: "9, *45 Mas los discípulos no entendían estas palabras, cuyo sentido les estaba vedado para que no las entendiesen*". 18, *34* "*Mas ellos nada entendían de estas cosas; y esta declaración les era encubierta; y no comprendían lo que se decía*".

Estos hechos le sugirieron a Turmel el siguiente comentario: "Se nos dice que las palabras de Jesús eran veladas o encubiertas para ellos, sus discípulos, a fin de que no comprendiesen su sentido. ¿Quién creerá semejante enormidad? ¿Cómo no ver que Dios no ha podido impedir a los discípulos que no comprendiesen las predicciones hechas por sus órdenes? Estamos ante una contradicción. Lo cierto es que los discípulos creyeron hasta el fin en el éxito de la empresa de Jesús y que Jesús mismo, excepto en el último instante no tuvo dudas sobre este punto. Las pretendidas profecías en las que Jesús anunció su muerte, son fábulas destinadas a ocultar la realidad" (Ib, p. 29).

Continúa este autor hablándonos de las profecías sobre la ruina de

Jerusalén. Según Luc. 19, *43*, *44*, Jesús al acercarse a Jerusalén, lloró al ver esta ciudad, diciendo: "*...vendrán días sobre ti en que tus enemigos abrirán trincheras en tu alrededor, y te pondrán cerco... y te derribarán al suelo y a tus hijos en medio de ti, y no te dejarán piedra sobre piedra...*" Jesús, marchando al calvario, dijo: "*Hijas de Jerusalén, no lloréis por mí, mas llorad por vosotras mismas y por vuestros hijos*" (Luc. 23, *28*). Jesús, pues, habría anunciado muy claramente la ruina de Jerusalén, ocurrida en el año 70. Desgraciadamente, dice Turmel, Pablo, que escribe a los Corintios: "El Señor viene", no sospecha que los acontecimientos del 70 precederán al retorno del Cristo; no tiene idea de estos sucesos. Las pretendidas profecías sobre la ruina de Jerusalén han sido fabricadas por Lucas después del 70. Por otra parte la ruina de Jerusalén cuando es anunciada, se presenta como el castigo de la muerte de Jesús; ahora bien, Jesús contaba realizar su programa sin pasar por la muerte" (Ob. cit., ps. 29-30).

PROFECIAS DE JESUS SOBRE SU PROXIMO RETORNO DEL CIELO. — 4697. Por las mismas razones se revela el carácter ficticio de las siguientes profecías puestas en boca de Jesús relativas a su retorno: a) *Os lo digo en verdad algunos de aquellos que están aquí no morirán sin que hayan visto al Hijo del hombre venir en su reino* (Mat. 16, *28* y textos paralelos de los otros sinópticos). De esta primera profecía resulta otra que nos es dada por la siguiente declaración de Jesús delante del Sanedrín (Mar. 14, *62*): "*Veréis, durante vuestra vida, al Hijo del hombre sentado a la diestra del poder divino y viniendo sobre las nubes del cielo*"; b) *cuando veais todas estas cosas, sabed que el Hijo del hombre está próximo, a la puerta. Os lo digo en verdad, no pasará esta generación antes de que ocurra todo esto* (Mat. 24, *33* y textos paralelos); c) esta buena nueva del reino será predicada en el mundo entero para servir de testimonio a todas las naciones, después de esto vendrá el fin (Mat. 24, *14*; Marc. 13, *10*); d) En cuanto al día y a la hora nadie lo sabe, ni los ángeles de los cielos, ni el Hijo, sino sólo el Padre (Mat. 24, *36*; Marc. 13, *32*).

Todas estas profecías suponen el Cristo muerto, residiendo en el cielo y todas anuncian su retorno a la tierra, de lo cual no tuvo Jesús la menor idea, ya que nunca creyó que su empresa fuera detenida por la muerte. Las dos primeras profecías referidas anuncian la muerte del Cristo antes del fin de la primera generación cristiana, a lo cual la realidad infligió un cruel desmentido; la segunda pone el retorno después de la ruina de Jerusalén: ella es pues posterior al año 70. La primera no sospecha la catástrofe de ese año, razón por la cual ha podido ser redactada en las proximidades del 60, época en que el aplazamiento del retorno comenzaba a inquietar los

espíritus, que algunos evangelistas trataron de tranquilizarlos. La tercera explica la causa por la cual el retorno no siguió inmediatamente a la ruina de Jerusalén; no siguió porque el Evangelio debe ser predicado a todas las naciones antes de que el Cristo vuelva y que mucho tiempo después del 70 la evangelización del mundo no era aún universal. Esta profecía trata de justificar y de explicar un aplazamiento del retorno del cual las dos primeras no tenían idea, es pues muy posterior a esos oráculos, y en consecuencia no se puede colocarlas antes de la proximidades del 150. La cuarta fue inspirada por las extravagancias de ciertas comunidades cristianas, de que hablamos anteriormente, comunidades que se habían transportado en masa al desierto para asistir al acontecimiento. Nuestra profecía es obra de un obispo sensato quien, para terminar con esas experiencias hace decir al Cristo mismo esto en sustancia: "Yo mismo ignoro en que fecha el Padre me autorizará a regresar a la Tierra, no creáis pues las profecías que me hacen anunciar un retorno en época precisa". Ireneo cita esta profecía, lo que prueba que existía antes de él.

4698. Estudiando Alberto Réville la enseñanza de los Sinópticos sobre las cosas finales, analiza el pequeño apocalipsis que en los Evangelios de Mateo y Marcos terminan las enseñanzas de Jesús, en Jerusalén, pequeño apocalipsis que las cierra también en el de Lucas, aunque en este último muchos fragmentos están diseminados en ese libro (Luc. 21, *7-36*; 12, *36-48*; 17, *22-23; 26-37*; Mat. 24, *3-51;* Marc. 13, *3-37*). Se notará también los retoques que Lucas ha hecho sufrir al texto común para atenuar lo más posible las contradicciones que presenta ese pasaje con la historia conocida en el momento que él escribía. Jesús, sentado en el monte de los Olivos, es interrogado por sus apóstoles sobre el momento en que ocurrirá la catástrofe que él les ha predicho, hablando de la destrucción del Templo, cuyas construcciones se levantaban enfrente del otro lado del profundo barranco del Cedrón, y le preguntan cual será el signo anunciador de su advenimiento y del fin del mundo. Comienza por ponerlos en guardia contra los falsos mesías que buscarán conquistar la confianza de ellos. Oirán hablar de guerras y de ruidos de guerras; habrá conflictos entre los pueblos y entre los imperios, terremotos, hambres y perturbaciones. Encarnizadas persecuciones serán dirigidas contra los suyos; en una misma familia hermanos entregarán a sus hermanos, padres a sus hijos. Sus discípulos serán objeto del odio universal: pero que no se inquieten de lo que puedan decir delante de sus perseguidores. El Espíritu Santo les inspirará respuestas victoriosas. Muchos tropezarán y traicionarán, muchos serán inducidos en error por falsos profetas, y muchos se enfriarán ante esta recrudescencia de la iniquidad (Mat. 24, *10-13*). Pero el Evangelio del Reino deberá ser predicado en todas las naciones y en-

tonces vendrá el fin. La gran señal precursora será dada por "la abominación desoladora" de que habla el libro de Daniel (11, *31;* 12, *11*). Que los que estuvieran en Judea huyan a las montañas, alejándose lo más rápidamente que puedan. ¡Ojalá que su huída no se efectúe en invierno! La calamidad que ocurrirá en aquellos días, no ha tenido ni tendrá paralelo. Ella traerá el fin de toda vida, si Dios no quisiera abreviar la duración normal para que sus elegidos no sean heridos como los otros hombres. Obsérvese que esta es una precaución del narrador. La calamidad, cuando él escribía, no causaba más estragos; sin embargo el advenimiento del Mesías triunfante se hacía siempre esperar, aunque idealmente era considerada durar todavía. Lucas, más prudente, deja entrever que el fin será más tardío de lo que se pensaba. "*Jerusalén será hollada por los gentiles* (las naciones paganas) *hasta que los tiempos de los gentiles sean cumplidos*" (Luc. 21, *24*), lo que es muy vago y susceptible de un prolongamiento indefinido. Entonces aparecerán todavía falsos profetas y falsos Cristos, que harán prodigios y milagros, que seducirán a los mismos elegidos si esto fuera posible; pero no vayáis a encontrar a esos impostores en sitios solitarios u ocultos, a donde quieran atraeros. La aparición del Hijo del hombre será visible por doquiera, como el relámpago que se hace ver de todos, del Oriente al Occidente. Las águilas saben volar en todo el horizonte, hacia la presa que sus penetrantes ojos han percibido desde muy lejos. "Allí donde está el cadáver se juntan las águilas". No obstante la calma prevista por los dos primeros Sinópticos no podría ser larga: expresa Mat. 24, *29* "*inmediatamente después de esta calamidad*" (Marc. dice: "*en aquellos días*" 13, *24*), ocurrirán las perturbaciones del mundo físico anunciadas por las antiguas profecías en su lenguaje imaginado tomado aquí literalmente, *el sol se obscurecerá, la luna no dará luz; las estrellas caerán* (en aquella época en que se creía que las estrellas eran simples puntos luminosos en el cielo), *y las potencias celestes serán conmovidas* (Lucas añade: "*las angustias de los pueblos, son como los bramidos del mar y la agitación de las ondas*"). Es entonces que se verá aparecer al Hijo del hombre sobre las nubes, revestido de potencia y de gloria; y enviará a sus ángeles para que junten a sus elegidos de los cuatro vientos del cielo (Mat. 24, *29*).Tales son los signos anunciadores demandados. Cuando se vea enternecer las ramas de la higuera y brotar sus hojas, se concluye que el verano está próximo "*en verdad os digo, que no pasará esta generación antes que todo esto ocurra*"; aserción formal en los tres Sinópticos (Mat. 24, *34;* Mar. 13, *30;* Luc. 21, *32*).

4699. Esto ocurrirá antes que la generación actual haya desaparecido sin poderse saber la fecha exacta de tal ocurrencia. En consecuencia hay que ser vigilante, no adormecerse en los cuidados del mundo; tener siempre presente que el día del Señor vendrá como ladrón

en la noche y que los servidores del Maestro ausente, que al partir les ha distribuído sus tareas respectivas, deben estar bien despiertos a la hora que él regresa. Porque será como los días de Noe; se comerá; se beberá; contraerán matrimonio sin imaginarse de la inminencia del diluvio, o como en los días de Sodoma donde nadie preveía la súbita desaparición de la ciudad culpable; lo mismo ocurrirá al advenimiento del Hijo del hombre (Luc. 18, *26-30*).

Tal es la exposición que Jesús habría hecho a sus discípulos después de lo que ocurriría a su desaparición. Hay que rendirse a esta evidencia que toda esta enseñanza supone la proximidad de estos sucesos que deberán realizarse antes que se extinguiera la generación de la cual formaba parte Jesús mismo. Se puede sin duda con alguna complacencia prolongar la duración de esa generación hasta el fin del siglo I; pero no resulta menos que esas predicciones son erróneas. Los Evangelistas, y antes de ellos los autores de los documentos que ellos reprodujeron, vivían evidentemente, en el momento que escribían, en persuasión que se estaba en víspera de la *Parusia*, o sea, de la aparición del advenimiento del Cristo triunfante.

Por lo demás en los relatos evangélicos anteriores a los caps. que acabamos de analizar, se encuentran algunas otras confirmaciones aisladas, del mismo punto de vista: por ejemplo, Mat. 10, *23* "*Los apóstoles no habrán acabado de evangelizar todas las ciudades de Israel antes que no haya venido el Hijo del hombre*" (Mat. 16, *28* "*en verdad os digo: Hay algunos de los que están aquí, que no probarán la muerte, hasta que hayan visto al Hijo del hombre viniendo en su reino*"). A pesar de estas evidencias, los antiguos exégetas nunca quisieron reconocer que si Jesús usó el lenguaje que le prestan los Evangelios él se engañó gravemente en sus perspectivas. Se han rehusado a ver que aún mismo que en el relato que se tiene más en cuenta la realidad histórica, el de Lucas, la toma y el saqueo de Jerusalén no pueden ser separados del retorno del Cristo. Han destacado las incontestables alusiones de ciertos rasgos de la predicción con algunos sucesos del siglo I. ¿Pero en qué esto atenúa el error de la proximidad del retorno del Cristo? Ellos han recurrido a explicaciones místicas, diciendo que ese retorno es permanente en el alma de sus fieles, como si esta idea tuviera algo de común con el retorno único, visible a día fijo que nos es propuesto. Han querido que esta venida inopinada del Hijo del hombre no fuese otra cosa sino *la muerte*, que viene tan a menudo, a herirnos de improviso, como si fuera cuestión de la muerte en esta descripción de la reaparición del Cristo, del cual todos los vivos serán testigos.

Admitimos que los predicadores puedan dar a sus exhortaciones ese cariz edificante al apocalipsis de los Sinópticos; pero no pretendemos que reproduzcan su sentido real. Jesús habría referido a un porvenir imagi-

nario ese mesianismo teatral y violento, que él había tan claramente repudiado durante su vida terrestre. Habría tan sólo aplazado el cumplimiento y en un sueño embriagador de grandeza, se habría contemplado de antemano bajo los rasgos del emperador celeste viniendo a inaugurar su dominación sobre todos los reinos de la Tierra y en toda su gloria. Sin duda esto no sería una razón para rehusar sus simpatías al ideal de la religión eterna proclamada por él, independientemente de toda previsión de ese género. Ese ideal que ha hecho resplandecer a los ojos del espíritu con su indecible belleza será siempre el mismo. La prueba está en esta crítica inconsciente de la cristiandad que no ha sentido ni querido ver esta patente contradicción y la ha dejado tácitamente fuera de su horizonte. Pero a pesar de todo, resultaría de ello una disminución lamentable de aquel que al proclamar sus principios de religión interior y puramente moral, les ha comunicado el calor de su propia vida. Después de haber comenzado por anunciar la religión esencial, sacada de la conciencia misma de la humanidad religiosa, después de haber afirmado que en virtud de su indestructible vitalidad, esta religión, este reino invisible de las almas buscando a Dios y hallándolo en el fondo de ellas mismas como lo más alto de los cielos, y destinada a triunfar de todo, habría concluído por dar en la quimera, lo que si bien no es imposible, hay que confesar que es bien extraño. Su declaración encuadrada en las predicciones apocalípticas: "*el cielo y la tierra pasarán; pero mis palabras no pasarán*" (Marc. 13, *31*) no coincide con estas visiones de un porvenir fantástico, presentado como muy próximo y que no han sido sino ilusiones dispersas por el viento de la realidad. Mejor vale que las palabras pasen, cuando no son más que la expresión de un gran error. Felizmente hay bastantes otras de él que justifican su noble confianza en el porvenir. Hay que darse cuenta en efecto, del desmentido que Jesús se habría infligido a sí mismo de un día para el otro. Porque su ministerio como profeta del Reino de Dios no ha excedido más de tres años. Él había rechazado del principio el mesianismo violento de los escribas y del pueblo. Él se distinguía aún de Juan Bautista, porque su manera de concebir la naturaleza del Reino difería de la suya, precisamente sobre este punto había separado como una tentación satánica, la idea de asumir el papel de Mesías belicoso dominador del mundo, y triunfante a viva fuerza; había comprendido desde el principio el Reino de Dios como algo interior, invisible germinando en el alma individual, comenzando imperceptiblemente, creciendo como una planta, propagándose de un alma a la otra como una levadura regeneradora, y no viniendo de una manera ostensible sino como una fuerza latente que transformaría el mundo de adentro y del exterior. Es por que el reino de Dios no podía ser sino esto para ser verdaderamente tal reino, que después de prolon-

gadas hesitaciones, él había aceptado el título de Cristo o Mesías. El Hijo del hombre portador de la religión *humana*, definitiva, universal, era por esto mismo el verdadero Mesías. Y ahora él habría sancionado lo que había rechazado adjudicándose a sí mismo el papel de Mesías judío, que desciende del cielo sobre el trono del mundo al resplandor de relámpagos y al retumbar de truenos, a las aclamaciones de los suyos, al terror de los otros, para ejercer ese dominio que hasta entonces él había desdeñado. No es posible concebir una más flagrante contradicción.

4700. Sin embargo se dice que los textos están ahí claros y precisos, no pueden producir ilusión. A nuestro juicio la dificultad proviene primeramente del error que consiste en tratar las palabras de Jesús como si hubieran sido estenografiadas en el curso de una sesión; y en segundo lugar, se olvida siempre la verdadera relación de Jesús con la tradición sagrada de su país, como estaba constituída en su tiempo. Había comenzado en su juventud por aceptarla totalmente y no era por razones de crítica o de filosofía con que se hubiera movido por adhesiones y repugnancias de un sentimiento religioso tan justo como puro, que la había modificado, transformado, y aún eliminado más de un elemento. La esperanza mesiánica y sus líneas principales constituían parte esencial de esa tradición. Por un lento trabajo interior había llegado a reconocer que ella debía ser falsa en más de un punto, en particular sobre la noción vulgarizada del Mesías esperado. Hay que entender que él no creía en el retorno real de Elías y que de esta previsión, no había que retener más que la idea de un precursor animado del mismo espíritu que Elías (Marc. 9, *11-13*). Igualmente combatió la pretensión de los escribas que querían que el Mesías descendiera del rey David (Marc. 12, *35-37*). A la vez modificó el grosero postulado de la resurrección de los cuerpos, que formaba parte del mesianismo popular. Eran otras tantas refundiciones parciales de ese conjunto de esperanzas de que se componía la creencia mesiánica.

Esto no quiere decir que rechazara totalmente esa creencia. El hecho de que él concluyó por aceptar el título mismo de Mesías demuestra que él reconocía en ella elementos de verdad. En resumen, el Mesías de la esperanza nacional se pintaba con colores fantásticos y violentos contra los cuales protestaba su sentimiento de lo divino. Sin embargo, este Mesías debía en todas las hipótesis hacer reinar sobre la Tierra la justicia y la verdad. Continuaba pues, de hablar con el lenguaje de la esperanza mesiánica. Pero no está demostrado que la transformación espontánea de esta esperanza hubiese concluído en su espíritu cuando una muerte prematura vino a cortar el hilo de su admirable vida. Pero cuando al fin de su carrera, se resolvió a revestirse de la dignidad de Mesías, —lo que en realidad no ocurrió más que en el

último período y aún de un modo muy indirecto—, él había hablado del reino que iba próximamente a establecerse en la Tierra en términos a menudo tomados a las ideas generalmente extendidas y que en todos los casos no las contradecían. Sentado esto, no olvidemos que su muerte no fue sólo para sus discípulos la causa de una aflicción profunda, fue además una de esas humillaciones dolorosas, cruelmente irónicas, irritantes, que crearon el deseo inmenso de una revancha extraordinaria. La fe en su resurrección fue para ellos el comienzo de la reacción contra el hecho brutal. Porque habían sido los únicos testigos de este primer triunfo, debían desear ardorosamente una compensación pública deslumbrante a los ojos más prevenidos. La idea de que un personaje elevado a los cielos por un acto especial de la omnipotencia de Dios, en vez de compartir la suerte común del confinamiento en las profundidades y la inercia del sheol, podía retornar sobre la Tierra para cumplir una misión divina, era una idea muy extendida. Prueba de ello eran las creencias generales relativas al retorno de Elías, o de Moisés o de Enoc, y aún sin previa ascensión, la disposición a creer que Jesús de Nazaret era uno de los antiguos profetas vueltos a la Tierra, sin hablar de los terrores de Antipas cuando éste se imagina que Jesús no es otro sino Juan Bautista resucitado expresamente para vengarse de él. Además hubo una circunstancia que permitió a los apóstoles pensar que la intención de Jesús era regresar al medio de ellos, después de haber desaparecido durante algún tiempo; no se requirió más para despertar en su espíritu la firme esperanza que el Maestro volvería efectivamente en toda la gloria del Mesías, Juez del mundo y victorioso de todos sus enemigos.

4701. Desde entonces y muy naturalmente debieron referirse a ese retorno, —que ya se hacía esperar y sobre lo que lo precedía—, todas las ideas de la apocalíptica usual, de la que no se habían desembarazado en teoría, por ejemplo, las tribulaciones que debían preludiar la *Parusia* (la aparición del Cristo, las guerras, las hambres, las calamidades, las persecuciones, las pestes, las conmociones de la naturaleza, las angustias de los pueblos, su estupor, su espanto), cuando vieran dibujarse en el cielo la amenazadora figura del Cristo vencedor. Todo esto era moneda corriente y muy vulgar del género apocalíptico. No es sorprendente que las enseñanzas de Jesús, cuando anuncia ideas que no son precisamente nuevas, tengan siempre un sello original, individual, impresionado solamente con su marca personal y por el contrario es lo más trivial que hay en los apocalipsis, lo que nos es presentado como su revelación suprema. Todo lo más que se pueden señalar ciertas relaciones vagas con algún acontecimiento perteneciente a la segunda mitad del siglo I, y con la toma de Jerusalén por los romanos en el año 70.

Obsérvese de uno a otro evangelista el esfuerzo cada vez más marcado para que las predicciones relativas a la proximidad del retorno de Jesús, no estén en demasiada patente contradicción con la experiencia adquirida. Lucas, sobre todo trata de dejar un cierto margen entre los hechos precursores de la *Parusia* y esta *Parusia* misma. Mateo es el que se inquieta menos del desmentido de los acontecimientos. Todo esto demuestra lo arbitrario con que ha procedido la tradición evangélica en la reproducción del apocalipsis atribuído a Jesús, quien creyó como tantos otros grandes reformadores, que la verdad que él enseñaba triunfaría más pronto que el estado religioso y moral de su tiempo autorizaban a esperarlo. Sus discípulos compartieron naturalmente esta confianza. Después cuando fue axiomático para ellos que él era el Mesías de Dios, el triunfo de su causa vino a ser inseparable del de su persona, y el triunfo de su persona debió aparecerles próximo, como el de su causa. De aquí confusiones imperceptibles entre tal palabra que no concernía más que a la causa y tal otra que ponía a la persona en el primer plano.

Esto se ve claramente comparando estos dos pasajes paralelos de Mateo 16, *28* y Marcos 9, *1*, en los que se expresa la misma idea, enunciada en la misma circunstancia con la misma locución poco común "gustar de la muerte" para decir "morir"; se trata de la misma declaración; pero mientras que en Mateo es el Hijo del hombre que viene a tomar posesión de su Reino, en Marcos es este Reino el que se constituye poderosamente: distinción que escapó a los primeros cristianos. Las *Logias* más antiguas que el Proto-Marcos aunque partiendo del mismo punto de vista en su noción de las cosas finales, son mucho más sobrias en materia de predicciones, y se limitan a prevenir a los discípulos del Hijo del hombre contra los falsos profetas y los falsos Cristos, al contacto de una corrupción creciente alrededor de ellos y vienen pronto a estas enseñanzas prácticas, de las cuales una, la Parábola de los Talentos, es referida por Lucas en otra ocasión; y de la cual la otra, la Parábola de las Diez Vírgenes parece haber sido emitida en Jerusalén; y la última el Juicio Supremo, es tan hermosa a lo menos en su primera parte, que olvidamos su cuadro apocalíptico, para gustar su admirable sabor.

Leemos en Mateo 25, *31-41*: *"Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria, y todos los ángeles con él, entonces se sentará sobre el trono de su gloria; 32 y delante de él serán juntadas todas las naciones; y apartará a los hombres unos de otros, como el pastor aparta las ovejas de las cabras: 33 y pondrá las ovejas a su derecha, y las cabras a la izquierda. 34 Entonces dirá el Rey a los que estarán a su derecha: Venid, benditos de mi Padre, poseed el reino destinado para vosotros desde la fundación del mundo! 35 porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; fuí extranjero, y me hospedasteis; 36 desnudo, y me vestisteis; enfermo y me visitasteis; estuve en la cárcel,*

y acudisteis a mí. 37 Entonces le responderán los justos, diciendo: Señor, ¿cuándo te vi sediento, y te dimos de beber o te vimos hambrientos y te sustentamos? 38 ¿Cuándo te vimos extranjero, y te hospedamos; o desnudo, y te vestimos? 39 ¿O cuándo te vimos enfermo, o en la cárcel, y acudimos a ti? 40 Y respondiendo el Rey, les dirá: En verdad os digo, que en cuanto lo hicisteis a uno de los más pequeños de estos mis hermanos, a mí lo hicisteis. 41 Entonces dirá también a los que estarán a su izquierda: ¡Apartaos de mí malditos, al fuego eterno, preparado para el diablo y sus ángeles!

Este célebre pasaje que concuerda también con la enseñanza del Evangelio, según la cual el Espíritu de caridad activa determinada por el amor del hombre, idéntico al amor de Dios, es el criterio por excelencia de la salvación independientemente del dogma y del rito, es también uno de aquellos que ilustran particularmente sobre el sentido que Jesús daba a esa expresión del *Hijo del hombre,* principio y razón común de la idea pura, de humanidad, o que sirve para designar el profeta de la religión del hombre en sí. Es claro que no es la persona real de Jesús que ha sido alimentada, vestida, visitada o aliviada. Es el hombre, sólo como hombre en su realidad esencial. Pero por simpatía Jesús se une tan estrechamente con este hombre en sí que adopta su nombre para caracterizar su persona y su obra. Hubo quizá aún una causa de confusión en la manera cómo sus discípulos reprodujeron sus enseñanzas y sus previsiones. En resumen, Jesús afirmó siempre la victoria cierta de su Evangelio. La creyó más cercana de lo que ella podía ser. Presintió de un modo general, no sólo su propia derrota sino también las desgracias que se atraería su nación por su denegación de entrar en la vía que él le había abierto, —pero por lo menos persistió en la seguridad de su victoria final—. Muchos motivos inspiraron a sus discípulos la idea que él vendría pronto del cielo donde lo había hecho subir su resurrección, y no distinguiendo más el triunfo personal del Mesías que el de su causa; aplicaron el tema ordinario de los apocalipsis a la reproducción de sus dichos sobre las cosas futuras. El fondo mismo de sus pensamientos fue necesariamente alterado, modelándose en semejante forma. Pero es imposible separar lo que es auténtico de lo que no lo es en este apocalipsis de los Sinópticos. Es solamente cierto que la compostura, el cariz, la sistematización de sus predicciones, no pertenecen a Jesús mismo y no podrían pretender la misma autenticidad que sus enseñanzas verdaderamente originales y personales (ALBERTO RÉVILLE, Ob. cit, ps. 279-297).

CAPITULO XII

Discursos pesimistas de Jesús

4702. Nos refiere Lucas que ante una gran muchedumbre procedente de toda Judea, de Jerusalén y del litoral de Tiro y de Sidón, Jesús les decía: 6, *20 "Bienaventurados vosotros los pobres porque vuestro es el reino de Dios. 21 Bienaventurados los que tenéis hambre ahora, porque seréis saciados. Bienaventurados los que lloráis ahora porque reiréis. 22 Bienaventurados sois cuando los hombres os aborrecieren y y cuando os apartaren de su trato y os vituperaren, y desecharen vuestro nombre como malo, por causa del Hijo del hombre. 23 Regocijaos en aquel día y saltad de gozo, porque he aquí, vuestra recompensa es grande en el cielo, pues del mismo modo hacían los padres de ellos con los profetas. 24 Más: ¡ay de vosotros los ricos!, porque tendréis hambre. ¡Ay de vosotros los que reís ahora! porque os lamentaréis y lloraréis. 26 ¡Ay de vosotros cuando todos los hombres hablaren bien de vosotros!, pues del mismo modo hacían los padres de ellos con los falsos profetas".*

Observa Turmel que estas palabras carecían de sentido en la época en que las poblaciones de Galilea aclamaban al Libertador de Palestina. Entonces nadie hubiera podido comprenderlas. Ese discurso va dirigido a los cristianos del año 60, expuestos a los ultrajes de los paganos y a las persecuciones de los judíos. Fue escrito teniéndolos en vista, y es una ficción literaria ponerlo en boca de Jesús (TURMEL, *Jesús sa seconde vie*, p. 37). Nota sin embargo el ortodoxo Bonnet que estas beatitudes ofrecen algunas variantes en Mateo; así éste les da un sentido puramente espiritual, pues dice: "Pobres en espíritu" y habla de hambre y sed de justicia... Pero Lucas declara felices a los pobres a los que tienen hambre, a los que lloran, e infelices a los ricos, a los que gozan de prosperidad en la tierra, lo que parece hacer de la pobreza y del sufrimiento títulos para el reino de Dios, y que la posesión de bienes y de los goces de esta vida son una desgracia y casi una maldición. Esta interpretación parece autorizada aun por esta palabra *ahora aquí abajo,* que opone la condición terrestre actual a la vida futura. Ella

parece conforme a otras enseñanzas de nuestro Evangelio, como la parábola del mal rico y de Lázaro (16, 19 y ss).

4703. Veamos otras enseñanzas paradojales del Maestro. En Luc. 12 se lee, *22 "Jesús dijo a sus discípulos: No os afanéis por vuestra vida, sobre lo que habéis de comer, ni por vuestro cuerpo, sobre lo que habéis de vestir. 24 Considerad los cuervos, que ellos no siembran, ni siegan, ni tienen almacén* (o depósito) *de granos, y Dios los alimenta. ¿Cuánto más valéis vosotros que las aves? 27 Considerad los lirios, cómo crecen, no trabajan ni hilan: mas yo os digo que ni aún Salomón en toda su gloria fue vestido como uno de éstos. 29 Así que no andéis buscando qué hayáis de comer, o qué hayáis de beber, ni seáis de ánimo dudoso. 30 Porque las naciones del mundo buscan ansiosamente todas estas cosas: y vuestro Padre sabe que tenéis necesidad de éstas cosas. 31 Antes bien, buscad primeramente el reino de Dios y su justicia, y estas cosas os serán dadas por añadidura"*. Veamos otros preceptos que constituyen verdaderas paradojas. 9, *23 "Y Jesús decía a todos: Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz cada día y sígame. 27 Mas os digo en verdad, que hay algunos de los aquí presentes, que no probarán la muerte, hasta que hayan visto el reino de Dios"*. 14, *25 "Grandes multitudes le iban acompañando, y volviéndose, les dijo: Si alguno viene a mí, y no odia a su padre y madre, y mujer e hijos, y hermanos, y hermanas y a su misma vida también, no puede ser mi discípulo. 27 Y el que no carga con su cruz y sigue en pos de mí, no puede ser mi discípulo"*.

"Las últimas palabras, escribe el ortodoxo Bonnet, parecen estar en contradicción con los preceptos y el espíritu del Evangelio, que enseña a amar a todos los hombres, aún a nuestros mismos enemigos, y con mayor razón a nuestros parientes. ¿Cómo se debe comprenderlas? Se ha buscado dar a la palabra *odiar* el sentido de amar menos (cf. Gén. 29, 30, 31) lo que equivaldría a las mismas palabras referidas por Mateo (10, *37*): *"El que ama a padre o madre más que a mí, no es digno de mí"*, y se puede admitir que tal es en nuestro pasaje también el pensamiento del Salvador. Sin embargo, no hay que debilitar la expresión más enérgica y evidentemente escogida a designio, que emplean aquí. Expresa también una verdad (cf. 6, *24*). Supone Jesús que esas afecciones de familia, entrando en conflicto con el amor que le debemos, hayan llegado a ser un obstáculo a nuestra comunión con él y nos impidan llegar a ser sus discípulos. Debemos odiar ese mal, ese alejamiento de Dios, so pena de renunciar al amor del Salvador (cf. 12, *53*). Es exactamente por el mismo principio que el discípulo de Jesús debe odiar su propia vida (su propia alma) su personalidad, su yo, desde que el amor de sí mismo se opone al amor de Dios. En fin es evidente, según estas palabras, que el cristiano debe estar pronto a sacrificar su vida terrestre

toda entera por la causa de su Maestro". Distinta y más racional, es la opinión de Turmel, quien comentando los transcritos textos, escribe "Jesús no tenía duda alguna sobre el éxito inmediato de su empresa, y que si pudo recomendar una confianza ciega en la Providencia, los anteriores sombríos discursos no tenían sentido en sus labios... Su error inicial fue la creencia absoluta de la venida muy próxima del Hijo del hombre sobre las nubes para la inauguración del reino, después de la matanza previa de los romanos. Ese acontecimiento debía venir en algunas horas o a lo más en algunos días, y no había más que esperarlo con los brazos cruzados. Trabajar, atesorar, recoger las cosechas, hubiera sido inferir una injuria al Hijo del hombre, que iba inmediatamente a proponer para sus elegidos una mesa abundantemente servida, o más bien era injuriar a Dios mismo, cuyo apoderado era el Hijo del hombre. La divisa del cristiano era: "*Buscad el reino de Dios y lo demás os será dado por añadidura*".

4704. Sin embargo, el Hijo del hombre no aparecía: sin cesar esperado, aplazaba constantemente su venida. Ante ese desmentido traído por cada nueva jornada, una fe ordinaria hubiera capitulado. Pero la de Lucas se exaltó, se exasperó y con feroz obstinación se encabritó contra la evidencia. Sin dejarse detener por las contingencias de la realidad, decretó que su esperanza iba a ser concedida de un momento a otro. Desgraciadamente los estómagos rehusaron inclinarse ante sus imperiosos requerimientos: se hizo sentir el hambre; pero no sobre todos indiferentemente. Los ricos se vieron libres de ella; pero los pobres no escaparon a las privaciones, a las torturas. Lucas pensó que ese mal habría sido evitado si todos los cristianos hubieran beneficiado de igual reparto de los bienes de este mundo, y le pareció que la desigualdad social fuese la causa responsable del afligente espectáculo que tenía ante sus ojos. Desde ese día, experimentó sólo aversión por el estado de cosas vigente en la sociedad. Las riquezas fueron, según él, producto de la iniquidad, y decidió que la justicia divina no dejaría de operar una nivelación, que los pobres y desgraciados actuales recibirían una compensación y que los ricos expiarían un día su momentáneo bienestar. En ese estado de espíritu fueron escritas las beatitudes del sermón de la montaña y las maldiciones que las acompañan. De la misma mentalidad se inspira la parábola del mal rico. Después de haber maldecido las riquezas y a los ricos, Lucas prometió a estos últimos la salvación, si consentían en vender sus bienes.

CAPITULO XIII

La fundación de la Iglesia

4705. En Mateo 16 v. *13* leemos: "*Y viniendo Jesús a las comarcas de Cesarea de Filipo, preguntó a sus discípulos, diciendo: ¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre? 14 Y ellos dijeron: Unos, que Juan Bautista; otros, que Elías; y otros, que Jeremías, o alguno de los profetas. 15 Díceles Jesús: Pero vosotros ¿quién decís que soy? 16 Y Simón Pedro le contestó, diciendo: ¡Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios vivo! 17 Y Jesús respondiendo, le dijo: Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás; porque no te lo ha revelado carne ni sangre, sino mi Padre que está en los cielos. 18 Y yo también te digo a ti, que tú eres Pedro, y sobre esta Roca edificaré mi Iglesia; y las puertas del sepulcro no prevalecerán contra ella. 19 Y a ti te daré las llaves del reino de los cielos; y lo que ligares sobre la tierra, será ligado en el cielo; y lo que desatares sobre la tierra, será desatado en el cielo. 20 Entonces mandó a los discípulos que no dijesen a nadie que era él el Cristo.*

Comentando el escritor ortodoxo Bonnet el citado v. *18* de Mateo 16 escribe: "En griego *Tu es Petros* (masculino), una roca; y sobre esta *petra* (femenino), sobre esta roca yo edificaré..." Se ve que el evangelista empleó en griego estos dos sinónimos de modo que uno sea un nombre propio y el otro un nombre común. El francés como el griego expresa este juego de palabras: "*Tú eres Pedro y sobre esta piedra*". Pero Jesús hablaba en arameo y repitió idénticamente el mismo término: "Tu eres *Kefas* (roca) y sobre *Kefas*" (Juan 1, *43*). Se ha hallado una contradicción en este último pasaje y nuestro relato: según Juan, Pedro habría recibido este nombre desde el principio; pero aquí Jesús no le da este nombre sino que se lo confirma *Tú eres Pedro* ¿Cuál es el sentido de las palabras tan largamente controvertidas (sobre esta roca edificaré mi Iglesia)? Y primeramente ¿qué es aquí la Iglesia? palabra que no se halla en ninguna parte de nuestros Evangelios, excepto en este pasaje y en Mateo 18, *17*. El vocablo *Iglesia* es griego por su etimología (*ecclesia*) y en la lengua original significa toda asamblea o más bien *convocación,* aún fuera de un fin religioso (Act. 19; 30, *40*). Jesús

seguramente se habría servido de la palabra hebrea *Kahal* que designaba las convocaciones solemnes del pueblo israelita. Por este término no entendía designar una Iglesia particular, sino el conjunto de aquellos que creían en él. No ocurre lo mismo en el cap. 18, *17*. En fin, considera la Iglesia según una figura de lenguaje que empleará frecuentemente el apóstol Pablo, como un edificio que hay que edificar. La crítica negativa no admite que Jesús pudiera hablar de su Iglesia antes que ella existiera y duda de la autenticidad de estas palabras que según ella pertenecen a un orden de hechos posteriores. ¿Cómo entonces Jesús podría hablar tan a menudo de su reino vs. *19* y describir todos los caracteres y todos los desarrollos hasta la perfección? La noción de esa sociedad espiritual era dada por la comunión de las almas piadosas del medio del pueblo de Israel que formaban ya una *Iglesia*. ¿Y aún el pequeño número de creyentes reunidos alrededor del Salvador no eran ya su *Iglesia?* ¡Y Jesús no hubiera podido preveer todos los desenvolvimientos futuros! Renunciar a ver en el N. T. la presciencia y la divinidad de Jesús, es condenarse a no ver en él sino una larga serie de enigmas. Ahora bien, ¿qué prerrogativas confiere el Señor a Pedro por las citadas palabras? Primeramente hay que separar todas las interpretaciones contrarias a una sana exégesis. Así la idea de Agustín que Jesús al decir: *sobre esta roca* se designaba a sí mismo con el gesto. Así también la de muchos Padres y de la mayor parte de los intérpretes protestantes que *esta roca* es la confesión de Pedro, en su fe considerada en sentido abstracto. Sin duda es a causa de esa fe que el Señor lo proclama la roca sobre la cual fundará su Iglesia y un instante después cuando Pedro no comprenda las cosas divinas, él lo llamará Satán v. *23*. Pero hay que reconocer que Jesús al decirle: *Tú eres Pedro... sobre esta piedra yo edificaré...* designa bien la persona del apóstol. Es sobre su persona mientras él se muestre por la obediencia y la fe una roca, es sobre su acción personal que descansará el edificio de la Iglesia. Los sucesos confirman la profecía; los primeros capítulos del libro de los Actos nos presentan a Pedro como el fundador de la Iglesia entre los judíos (cap. 2), entre los samaritanos (caps. 8, 14, y ss.) y entre los paganos (cap. 10). En todos los catálogos de los apóstoles, Pedro es nombrado el primero (Mat. 10, *2;* Marc. 3, *16;* Luc. 6, *14;* Act. 1, *13*). Él ha ocupado a los ojos de la Iglesia primitiva el rango que el Maestro le había asignado. ¿Qué hay en este hecho que pueda dar el menor pretexto a las inversiones absurdas e impías de la Iglesia de Roma? Un apóstol no tiene sucesores. Pedro no fundó la Iglesia de Roma y ni aún fue nunca obispo de la misma; pero aunque lo hubiera sido la pretensión de los papas de heredar su rango constituye una impiedad. Pablo no teme sin duda en mostrar a la Iglesia construída "sobre el fundamento de los apóstoles", añadiendo que Jesús permanece siempre

siendo la "piedra angular" de la misma (Ef. 2, *20*; cf. Mat. 21, *42*) el único fundamento divino que se puede sentar (1 Cor. 3, *11*; 1 Ped. 2, *6*). Además en todo el N. T. no se encuentra rasgo de una supremacía ejercida por Pedro en el gobierno de la Iglesia. Es la Iglesia la que elige los diáconos (Act. 6), cuando se trata de bautizar a los primeros cristianos Pedro consulta a los discípulos (Act. 10, *47*), después se justifica humildemente ante la Iglesia (Act. 11, 2 y ss.), en el concilio en Jerusalén toma parte decisiva en la discusión; pero fue Santiago quien propuso e hizo adoptar la resolución (Act. 15). En fin este apóstol acepta la reprensión que le hace Pablo (Gál. 2). Agréguese que todo este discurso de Jesús a Pedro está omitido en el relato de Marcos "su intérprete" y en el de Lucas, lo que prueba que estas prerrogativas temporales tenían poca importancia en la tradición apostólica" (Ob. cit., ps. 190-191).

4706. Con respecto a la historia de la interpretación del texto *Tu es Petrus*, expresa Goguel: tres fases pueden distinguirse en la historia de esa interpretación: hasta el fin del siglo II no ha desempeñado papel alguno en la evolución de las doctrinas eclesiásticas. Desde Tertuliano hasta Cipriano se ha comenzado a invocarlo para fundar la autoridad de todos los obispos, de los cuales cada uno, cualquiera que sea la sede que él ocupe, tiene la calidad y los derechos de un sucesor de Pedro. En el siglo III con el papa Esteban se abre un nuevo período en el cual los obispos romanos invocan el *Tu es Petrus* para justificar su preeminencia; pero se requerirá aún algún tiempo para que esta manera de comprender el texto llegue a ser la interpretación oficial de la Iglesia. Tertuliano cita el siguiente edicto episcopal, atribuído al papa Calixto, que dice así: "he sabido que ha sido promulgado un edicto verdaderamente perentorio. Un soberano pontífice, un obispo de los obispos, ha decidido: yo perdono los pecados de adulterio y de fornicación a aquellos que hagan penitencia". Y comentando ese edicto expresa Tertuliano: "Porque el Señor dijo a Pedro: *sobre esta piedra edificaré mi Iglesia y yo te he dado las llaves del reino celeste y lo que tú hayas ligado o desatado en la Tierra será ligado o desatado en los Cielos*, y ¿es por esto que tú pretendes que a ti ha pasado el poder de ligar o de desligar? ¿Quién eres tú para derribar y cambiar la manifiesta intención del Señor de confiar a Pedro, a título personal (*personaliter*) ese poder? Según la interpretación de San Cipriano la promesa hecha a Pedro, era después de él, válida no especialmente para sus sucesores en la sede de Roma, sino para todos los obispos. Interpretación aceptada por Tertuliano que supone que la promesa ha sido hecha a Pedro *personaliter* es decir, que ella no valía ni para sus sucesores romanos, ni para los obispos en general, cualquiera que sea la sede que ocupen. Para San Cipriano la unidad de la Iglesia se manifiesta para él en el acuerdo y

la colaboración de los obispos. No hay sino una Iglesia visible en una multiplicidad de Iglesias locales, y del mismo modo no hay sino un sólo episcopado que se encarna en el obispo de cada Iglesia particular. La unidad del episcopado, realidad mística creada por el Espíritu, se funda en el hecho que los obispos son los sucesores de los apóstoles, colegio de hombres que tenían todos el mismo rango y el mismo poder. Hacia la mitad del siglo III el papa Esteban (254-257) fue el primero que emitió la pretención de tener, como sucesor de Pedro, y en virtud del *Tu es Petrus* un poder superior al de los otros obispos. Habiendo Esteban invocado la autoridad que él poseía para afirmar la validez del bautismo de los herejes, Firmiliano, obispo de Cesarea en Capadocea, escribió a Cipriano para protestar contra esa pretensión, y acusó a Esteban de deshonrar a Pedro y a Pablo al afirmar que eran ellos los que le habían trasmitido esa doctrina perversa. Lo mismo ocurre con otros escritores romanos que persistieron en la interpretación de Cipriano. Hasta el papa León el Grande, muerto en el 461, justificó por el *Tu es Petrus* la autoridad de todos los obispos. Hubo que descender hasta un decreto de Gelasio (492-496) para hallar un texto oficial que fundara la preeminencia romana sobre el *Tu es Petrus*. Se comprende pues, la siguiente frase del modernista católico Schnitzer que "no es el *Tu es Petrus* lo que creó el papado, sino que fue el papado el que creó el *Tu es Petrus*" (Goguel, *L'Eglise primitive*, ps. 188-199).

4707. Finalmente concluyó por aceptarse que la Iglesia descansaba en la fe de los Doce en la resurrección de Jesús según así se lee en Efesios, 2, *20*. Ignoramos si Pedro estuvo en Roma y menos si fue obispo de su Iglesia, lo mismo que nada sabemos con certeza si allí fue el lugar donde ocurrió su muerte. El más antiguo texto que habla de las tumbas de Pedro y de Pablo en Roma es el que nos da el presbítero romano Gaio, quien bajo el papado de Zefyvrim (198-217) respondiendo a Proclo que hacía valer como un título de gloria de la Iglesia de Hierapólis que ella poseía las tumbas de Filipo y de sus hijas, se expresaba así: "pero yo puedo mostrar los trofeos de los apóstoles. Si quieres ir al Vaticano en la Vía de Ostia, encontrarás los trofeos de aquellos que fundaron la Iglesia". ¿Qué son estos "trofeos"? Según Guignebert esos trofeos no pueden significar sino tumbas. Originariamente esa palabra designa todo lo que evoca el recuerdo de una victoria, pudiendo así referirse a todo lo que la recuerda, incluso naturalmente las tumbas donde descansan los cuerpos de los héroes de la fe. De modo que se puede pensar que hacia el año 200, se creía conocer los lugares en los cuales Pedro y Pablo habían sufrido el martirio, aunque es difícil imaginar que en esa fecha se hubiera podido mostrar la tumba de Pedro en los jardines del Vaticano y aún más elevar allí un memorial. El trofeo de Pedro no puede ser un objeto material preciso; ese lugar al

cual la Iglesia de Roma asociaba el recuerdo de su martirio sin poder materializarlo y hacer de él el objeto de una celebración litúrgica. Si era en el Vaticano que se buscaba el recuerdo del martirio de Pedro, es sin duda porque se pensaba que había perecido con las otras víctimas de Nerón. El texto de Gaio prueba tan sólo que alrededor del año 200, no existía en Roma tradición oficial o generalmente extendida localizando las tumbas de Pedro y de Pablo en otra parte que en el Vaticano en la Vía de Ostia.

Según las excavaciones hechas en la Iglesia de San Sebastián, fuera de los muros, antiguamente llamada Basílica de los Apóstoles, en la Vía Appia, al Sur Oeste de la misma, una escalera conducía a la *platonia* donde habían descansado los cuerpos de los apóstoles Pedro y Pablo. Las excavaciones han mostrado que el recinto de la Basílica de los Apóstoles había sido en el siglo I el de una casa quinta romana con tumbas. Esas excavaciones han hecho descubrir a dos metros debajo del suelo actual, una instalación que había servido al culto de los apóstoles. Era una *triclia* de forma trapezoidal, con bancos de mampostería, donde se celebraban *refrigeria*, o sea, comidas fúnebres en honor de aquellos apóstoles. Según San Agustín, los abusos a que habían dado lugar las *refrigerias*, ocasionaron su prohibición, prohibición que debe remontar al año 350. En la obra el *Martyrium Petri et Pauli*, cuya redacción no es anterior al siglo V se afirma que Pablo fue decapitado en la Vía de Ostia, y Pedro crucificado con la cabeza para abajo sin que se exprese en qué lugar (Véase sobre estos datos Goguel, *Ob. cit.*, ps. 217-225). San Jerónimo coloca la muerte de Pedro en el año 68 el último del reinado de Nerón. Es probable que pereció con Pablo en la persecución de Julio del 64. Según Rufino, Pedro fue crucificado con la cabeza para abajo asegurando en opinión de Jerónimo que "no era digno de ser crucificado como su Señor". Ambrosio, obispo de Milán, narra la siguiente anécdota: Pedro al abandonar a Roma para escapar a la muerte, encontró en su camino a Cristo cargado de la cruz. "Señor, dijo el fugitivo, ¿a dónde vas? (dómine, quoi vadis)", "voy a Roma para ser crucificado por segunda vez". El apóstol comprendió y volvió sobre sus pasos (Fargues, *Ob. cit.*, ps. 82-83).

4708. Comentando Guignebert el transcrito pasaje de Mateo 16, dice: "un primer hecho puede ser considerado como adquirido, comparando los tres relatos de nuestros Sinópticos, a saber que en una a lo menos de sus fuentes, representada con mayor o menor exactitud por Marcos no se encuentra ninguna huella de los vs. *17*, *18* y *19* de nuestro Mateo 16. En el lugar donde éste los ha colocado: esta localización es su obra. Puede afirmarse además que en ningún otro sitio que en la fuente de Marcos se encuentra la substancia de esos tres versículos; si hubiera sido de otro modo nuestro Marcos y nuestro Lucas nos refe-

rirían alguna cosa, no importa donde, y ellos no son mencionados en ninguna parte. En efecto, particularmente, si se les concede el sentido que reclama la tradición romana, encierran uno de los pensamientos capitales de Jesús, tocante al porvenir de su obra: ellos nos dan la manera como la concebían y como nosotros debemos considerarla, una indicación preciosa entre todas. ¿Quién pues, se atrevería a sostener todavía que la predicación del Maestro ha sido esencialmente escatológica y completamente dirigida a la transformación inminente del mundo terrestre, si se prueba que pretendió construir "Su Iglesia" sobre la tierra y confiar su dirección a Pedro? ¿Es admisible por un instante que la expresión de su voluntad no haya ocupado el lugar central en el recuerdo de los primeros discípulos? No olvidemos que una tradición, que podemos remontar por Papías hasta los confines de la generación apostólica y aún quizá más alto, nos representa a Marcos como el compañero, el intérprete y el hijo espiritual de Pedro; es por su orden o por su inspiración que él obra en Egipto; es para dejar a los romanos una especie de compendio de la enseñanza del apóstol, que él redacta su Evangelio. ¿Cómo explicar que no haya mencionado la consagración, la más gloriosa que hubiera recibido de la autoridad de su Maestro? Nunca se ha respondido esta pregunta de modo satisfactorio. Según Eusebio, Marcos no asistía a la conversación referida por Mateo, y Pedro que hubiera podido darle el relato exacto, no lo ha querido, porque no creyó oportuno recordar palabras que no se dirigían a él o que sólo a él lo tenían en vista... No se trataba de la opinión que Pedro podía hacerse de su persona sino del respeto, que debía tener a una orden del Maestro que no debía ocultar: se trataba aún de una responsabilidad muy precisa que le imponía la misión de que Jesús lo había encargado y de la cual no se ve que se hubiera excusado de ella. Las palabras del Cristo habían por decirlo así, fundado un hecho que no pertenecía a Pedro abolirlo, y que no se ofrecía ciertamente a él como ocasión permanente de probar una amable virtud privada. Supongo también que además de Pedro, Marcos habría encontrado algunos testigos de la escena en cuestión: ¿Hay pues que creer que por inexplicable, o bien malintencionado mutismo de Marcos y Lucas se hayan puesto de acuerdo para no decir nunca preciosas palabras con las que el Cristo había honrado a su Maestro? El recuerdo de ellas sin embargo se ha conservado bien en alguna parte, puesto que el redactor del primer Evangelio lo ha recogido. Hay que pensar que en el medio cristiano en que vivía Marcos, junto a Pedro, nadie las tenía en cuenta o bien que se llenaba al apóstol de consideraciones, que se le obedecía sin nunca recordar a los nuevos convertidos, cuan solemne consagración había un día fundado su autoridad. Sentar tales cuestiones es resolverlas, y resulta adquirido que Mateo introdujo en una anécdota la aludida

frase Tu es Petrus como elemento esencial que Marcos ignoraba" (GUIGNEBERT, *La primauté de Pierre et la venue de Pierre a Rome*, ps. 17-20).

Agrega Guignebert que Mateo no debió tomar los discutidos vs. *17-19* del cap. 16, de las *Logia*, porque Lucas que las utilizó, no pudo omitir la aludida declaración de Jesús referida por nuestro Mateo, ni siquiera ha sido transpuesta a otro episodio, por lo que los principales críticos liberales atribuyen la inserción de esos tres vs. a la última copia redaccional de Mateo. La ortodoxia basa dicha interpretación en que en el libro de los Actos, aparece Pedro como fundando la Iglesia entre los judíos (cap. 2); entre los samaritanos (8, *14* y ss.), y entre los paganos (cap. 10). Estos datos son considerados por muchos críticos como ficciones simbólicas en el judeo-cristianismo. En cuanto a la pretensión de los papas de ser los sucesores de Pedro, recuérdese que los apóstoles no tuvieron sucesores, y que Pedro ni siquiera fue obispo de Roma. Además en el N. T. no se encuentran huellas de superioridad ejercida por Pedro en el gobierno de la Iglesia. Así aparece la Iglesia eligiendo los diáconos (Act. 6); cuando se trata luego de bautizar a los primeros paganos, Pedro consulta a los discípulos (Act. 10, *47*) y luego se justifica humildemente ante la Iglesia (Act. 11); en el concilio de Jerusalén, Santiago propone y hace aceptar la resolución (Act. 15, *13, 19, 20, 29*); en fin Pedro es reprendido por Pablo (Gál. 2). Por eso Pablo manifiesta a los Corintios: "*Sois el edificio que Dios fabrica... Nadie puede poner otro fundamento, fuera del que está puesto, el cual es Jesucristo*" (3, *9, 11*); y en Efesios se lee: "*Sois edificados sobre el fundamento de los apóstoles y los profetas, siendo Cristo Jesús mismo la piedra angular*" (§ 4705).

4709. Después de la muerte de Jesús los primeros creyentes que residían en Jerusalén, trataron de reunirse ya que eran mal mirados por los sacerdotes, creciendo rápidamente el número de sus adherentes por la propaganda privada. Aunque la mayoría de ellos era gente pobre, según la tradición las comidas se efectuaban en común, ya que los más pudientes contribuían con sus bienes al sostén de la comunidad, pues parece que lo imperante entonces era un régimen comunista. Esto no asombraba a nadie en virtud que se creía que el reino de Dios era para los pobres, y todos vivían con la dominante preocupación de la próxima Parusia, o del próximo advenimiento del Cristo Jesús, época en la que disfrutarían de las delicias de una buena mesa. Esta rudimentaria organización tenía como jefes al comité de los doce, que según hemos visto, fueron instituídos por Jesús al principio de su predicación.

Según Loisy "los Doce son propiamente hablando, los administradores de la primera comunidad, no habiendo preexistido como grupo a la misma comunidad. Si el número de estos dirigentes corresponde a la realidad, debe haber sido elegido con intención simbó-

lica. En Mat. 19, *27-28* se expresa que Pedro dijo a Jesús: *Nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido, ¿qué pues tendremos nosotros? Y Jesús les dijo: en verdad os digo que vosotros que me habéis seguido, cuando en la regeneración el Hijo del hombre se siente sobre el trono de su gloria, vosotros también os sentaréis sobre doce tronos, juzgando a las doces tribus de Israel*". Comentando este pasaje escribe Bonnet: "no durante el tiempo actual de los trabajos y combates sino en la renovación o en el renacimiento (gr. *Palingenesis*) sino que esto ocurrirá cuando el renovamiento de los cielos y de la tierra se efectúe (Rom. 8, *19* y ss.; II Ped. 3, *13;* Apoc. 21, *1*) que coincidirá con el retorno de Cristo sentado en el trono de su gloria para ejercer el juicio universal (Mat. 16, *27;* 25, *31*). En cuanto a las palabras Las doce tribus de Israel tienen una significación simbólica, viéndose en ellas la imagen teocrática de todo el pueblo de Dios (Apoc. 21, *12, 14*). *Juzgar,* en la escritura significa también *gobernar, reinar.* En la economía futura no se trata del pueblo judío sólo". Estas palabras de Jesús sobre los doce tronos, hacen aparecer a los doce como administradores, más bien que como predicadores. Es probable que ese comité haya sido elegido entre los antiguos discípulos galileos, creyéndose que Pedro haya sido su presidente. Refiere Lucas que al escoger Jesús a los Doce, entre sus discípulos, les dió el nombre de *apóstoles.* La tarea de ese primer comité de los Doce era de orden social, pues debían agregar los convertidos a la comunidad, excluir a los indignos y mantener el orden. Nota Loisy que ciertos autores eclesiásticos habían observado que el nombre de *apóstol* pertenecía a los emisarios que el patriarcado judío después de la ruina de Jerusalén mantenía para llevar las cartas de la autoridad central y recoger las cotizaciones que pagaban los judíos dispersos. Harnack supuso que ese nombre antes de la ruina de Jerusalén, habría pasado a los predicadores cristianos que organizaban también colectas en las comunidades, como aparece por ejemplo en Pablo. Pero si estos enviados existían antes del año 70 lo que es posible, no se ve bien como su nombre hubiera podido aplicarse a los apóstoles jerosolimitanos. Según Pablo, el vocablo apóstol como expresión usual en el lenguaje cristiano, debe entenderse en el sentido de enviado de Cristo para la evangelización del mundo (*La Naissance,* ps. 137-138).

Sólo esa misión de predicar el Evangelio no emana de Jesús en el curso de su existencia terrestre; Pablo mismo es apóstol por misión del Cristo resucitado; sin duda el título de los apóstoles jerosolimitanos se justifica para él de la misma manera; él no limita en modo alguno la aplicación del título a los que fueron discípulos de Jesús, no contando esta circunstancia, considerando la única misión que valga la que emana del Cristo inmortal. Pablo pues, está lejos de identificar los apóstoles

con los Doce, como lo hace el redactor de los Actos (Ib., ps. 166-167). Ese primer grupo social se fue paulatinamente diferenciando de la masa de los judíos, en virtud de su fe en Jesús en quien esa masa no creía; creciendo su individualidad en la lucha que tuvo que sostener para conservarse y extenderse. Esa primitiva sociedad de cristianos, congregada en torno a los Doce, vivían esperando el próximo advenimiento de Jesús, bajando del cielo, en las nubes; pero como pasaba el tiempo y no se producía la esperada parusia, concluyeron por constituir una organización permanente, la *Iglesia, su Iglesia,* que Jesús no había querido ni previsto. Recuerda Guignebert que "la palabra Iglesia sólo aparece dos veces en los Sinópticos en nuestro v. 18 y en Mat. 18, 17 donde Jesús indica los medios convenientes para traer a la paz a un hermano que nos ha ofendido: hay que tratar de convencerlo en particular; si se resiste, hacer mediar algunas personas de confianza; si se obstina, "hay que decirlo a la Iglesia"... Este pasaje se relaciona con el de Luc. 17, *3-5*... Si como lo quiere Mat. 15, *17,* el Cristo ha realmente empleado la palabra Iglesia, si no la ha empleado en su sentido corriente de asamblea, como es usada en los Setenta, y como parece haya sido usada en su tiempo, junto con la de sinagoga, para designar las comunidades judías de Palestina; de modo que en definitiva nuestro Mat. 16, *18* representa el único empleo de la palabra en su acepción de sociedad espiritual de todos los fieles. No hay pues que conceder confianza a un término a la vez tan preciso y tan inusitado en boca de Jesús. A éstas no sólo en los Sinópticos, sino al conjunto de los escritos del N. T., la idea de una unión para la salvación común no ha sido tan alentada en las comunidades cristianas primitivas; la fórmula "fuera de la Iglesia no hay salvación", carecía para ellos de sentido, porque creía que la salvación era concedida a cada fiel en particular y que cada uno la obtiene del Padre en la plenitud de su iniciativa y de su responsabilidad. Pablo de Tarso concibió la idea de que las diversas iglesias, unidas en el mismo pensamiento y en la misma esperanza, formasen un gran cuerpo separado del mundo de los impíos, y que constituyeran la Iglesia de Dios, y desde la hora de su conversión, se empleó en construir esa Iglesia divina. Comparando ciertas expresiones al respecto de Pablo, tocante a su idea de edificar la Iglesia, con nuestro Mat. 16, *15,* llega Guignebert a la conclusión que este último texto fue introducido en el primer Evangelio, por inspiración de Pablo (Ib., ps. 39-43).

Escribiendo Turmel sobre el origen del papado dice: "el Cristo se proponía liberar a su país del yugo de los romanos que lo habían conquistado en el año 62 a. n. e. Ese programa nada tenía de común con la Iglesia que hizo su aparición en la mitad del siglo II; en lo restante él fracasó. El Cristo no fundó la Iglesia y por lo tanto no pudo darle constitución; el papado, es decir, la atribución de la autoridad

suprema al obispo de Roma no es su obra. Ella es la obra del prócer civil que la instituyó al fin del siglo IV, pero que no ha podido someter la fracción oriental de la Iglesia. A partir de las dos últimas décadas del siglo IV el papado se ejerce y se desarrolla bajo la protección del poder imperial que lo creó, sin embargo permanece confinado en la Iglesia de Occidente. Y a pesar de reiteradas tentativas, no logró atraer bajo su yugo a la Iglesia Oriental. Antes de esa fecha el papado no existía, y todo el período que precede al fin del siglo IV era para él la prehistoria" (*Histoire de Dogmes,* III, La papauté, p. 12).

PEDRO EN LA IGLESIA PRIMITIVA. — 4710. Veamos ahora si de acuerdo con el texto de Mat. 16, *17-20,* tuvo Pedro una real preeminencia sobre los demás apóstoles y sobre la primitiva comunidad cristiana. Examinemos los datos que nos ofrece al respecto el libro *Actos de los apóstoles,* que en la traducción de Varela y Pratt, figura con el nombre de Hechos de los apóstoles. En el cap. 1 leemos después de la ascensión de Jesús, se reunieron los Once en el aposento alto con María, la madre de Jesús y los hermanos de éste y un grupo de 120 creyentes, y Pedro poniéndose de pie, en medio de aquel grupo, les echó un discurso, explicando la traición de Judas. Pero ese hecho de proponer que se designe como apóstol a una persona que reemplace al traidor Judas, aún suponiendo auténtico el discurso de Pedro, nada permite creer que el orador tuviera autoridad oficial para hacer la proposición que adopta la asamblea, o que otro apóstol o un simple discípulo no pudiera formularla como él. Son los asistentes de esa asamblea los que presentan los dos candidatos: José, llamado Barsabás, que tenía por sobrenombre Justo, y Matías. Y les hecharon suerte, y cayó la suerte sobre Matías y fue contado entre los once apóstoles (Act. 1, *12-26*). Este discurso de Pedro como todos los discursos del libro de los Actos, son obra del redactor; así comienza el discurso del cap. 1 refiriéndose a la traición y a la muerte de Judas y hablando del campo comprado por éste "con el precio de su iniquidad", donde se ahorcó. En él se lee lo siguiente: "*19 Y fue notorio esto a los moradores de Jerusalén, de manera que aquel campo fue llamado en su lengua (en la lengua de ellos) Aceldama, esto es Campo de sangre*". Lo que motiva este comentario de Loisy: "Pedro parece que quisiera referirse a una historia antigua, a un conjunto de hechos, que en la perspectiva serían muy recientes, ocurridos a menos de dos meses de la pasión, y de los cuales sus oyentes deberían estar bien informados como él mismo. Evidentemente el redactor se siente feliz de relatar a sus lectores por boca del apóstol esta grosera leyenda; él es quien dice: "en la lengua de ellos", que era también la lengua de Pedro y de sus oyentes; siendo él quien da la traducción griega de la fórmula aramea" (*Les Actes des Apotres,* p. 176).

EL DESCENSO DEL ESPIRITU SANTO. — 4711. Los apóstoles y sus acompañantes seguramente ya habían sido bautizados con agua, porque Jesús antes de su ascensión les dice: "*Juan en verdad bautizó con agua; más vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo, de aquí a muy pocos días*" (1, *5*), por eso leemos en Act. cap. 2: "*1 Cuando hubo venido el día de Pentecostés, estaban todos reunidos en un mismo lugar. 2 Y de repente fue hecho desde el cielo, un estruendo de un viento fuerte, impetuoso, y llenó toda la casa donde estaban sentados. 3 Y se les aparecieron lenguas repartidas como de fuego, poniéndose sobre cada uno de ellos*". En el cuarto Evangelio se compara el Espíritu con el viento (Juan 3, *8*); y se dice que el Jesús resucitado sopla sobre sus discípulos para trasmitirles el Espíritu Santo (Juan 20, *22*). El autor de Actos indudablemente ya tenía en su imaginación este ingenio simbolismo, porque en el Evangelio de Lucas le hace decir a Juan Bautista que tras él vendría otro más poderoso que él, el cual los bautizaría con Espíritu Santo y fuego (Luc. 3, *16*). En el simbolismo del escritor esas lenguas con apariencia de fuego, representan diversos idiomas en que podían expresarse los beneficiarios. Pero no hay que confundir este milagro idiomático con la glosolalia, que censura Pablo en 1 Cor. 14. En la glosolalia se emitían palabras inarticuladas, que los oyentes no podían comprender, pues se trataba de voces proferidas sin sentido en el éxtasis, y por lo mismo incomprensibles, por lo cual Pablo aconsejaba: *27 "Si hay (en el culto) quien hable en lengua extraña, sea por dos o cuando mucho por tres, y eso por turno, y uno interprete. 28 Mas si no hubiere intérprete, entonces guarde silencio en la iglesia, y hable para consigo mismo y con Dios*". Para los incrédulos, los afectados de glosolalia eran locos, por eso Pablo exigía que tuvieran un intérprete, el que realmente no podía ser un traductor de palabras ininteligibles, sino otro inspirado que poseyera la facultad de comprender por intuición aquellas palabras sin sentido, aquellas expresiones inarticuladas. Nuestro autor no confunde con la glosolalia el milagro lingüístico que describe, pues al exponer que el Espíritu Santo hizo hablar a los apóstoles en los idiomas de los pueblos extranjeros, con eso quiso significar la universalidad de la predicación del Evangelio.

DISCURSO DE PEDRO (Act. 2, *14-40*) — 4712. Con la transcrita descripción el redactor entendía que esa primera manifestación pública del Espíritu constituía la inauguración del apostolado y de la misma Iglesia. El estruendo del impetuoso viento y la algarabía provocada por el milagro lingüístico influyeron para que se juntara una gran muchedumbre, muchos de sus componentes, burlándose los juzgaban ebrios de vino nuevo o dulce, burla que algunos autores juzgan injustificada, porque no hay vino nuevo en la Pentecostés, aunque quizá

se diera ese nombre a alguna otra bebida embriagante. Pedro, lleno del Espíritu, se pone en pic juntamente con los demás miembros del comité apostólico, y los arengó a todos, en un discurso muy estudiado, lleno de citas bíblicas, concluyendo con esta exhortación: "*Arrepentíos y sed bautizados cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo, para remisión de vuestros pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo*" (v. *38*). Como todos los apóstoles no podían hablar a la vez, Pedro viene a hablar por todos sus compañeros, sin que ese hecho suponga que tuviera una preeminencia oficial sobre ellos. Si el discurso de Pedro fuera auténtico, y pronunciado a menos de dos meses de la Pasión tratando de probar la resurrección de Jesús, no hubiera acudido a pruebas sacadas de las Escrituras, y no hubiese pasado tan rápidamente sobre las apariciones del Resucitado y hubiera dado las razones por las cuales él había creído.

OTRO DISCURSO DE PEDRO, MOTIVADO POR LA CURA MILAGROSA DE UN COJO. — 4713. En Act. 3 leemos: que un día Pedro y Juan subían al Templo, a la hora de la oración, que era la de nona (las 3 ½ de la tarde, hora de oración relacionada con el sacrificio del atardecer). 2 *Cierto hombre cojo desde el seno de su madre, que tenía más de 40 años de edad* (Act. 4, *22*), *era llevado diariamente a la puerta del Templo, llamada la Hermosa, para pedir limosna a los que entraban al Templo.* 3 *El cojo viendo a Pedro y a Juan que iban a entrar, les pidió una limosna.* 4 *Entonces Pedro, clavando en él los ojos, juntamente con Juan le dijo: Míranos.* 5 *El les estaba atento, esperando recibir de ellos alguna cosa.* 6 *Mas Pedro dijo: No tengo plata ni oro, pero lo que tengo esto te doy; en el nombre de Jesucristo el Nazareno, levántate y anda,* 7 *y trabándole de la diestra le levantó y al instante fueron robustecidos sus pies y tobillos:* 8 *y saltando se puso en pie y echó a andar, y entró juntamente con ellos en el Templo, andando y saltando y alabando a Dios.*

Comentando este pasaje, escribe Loisy: Juan en este caso es un personaje constantemente mudo e inútil al lado de Pedro y no es difícil reconocer que ha sido añadido por el redactor. Para éste, Pedro es el gran representante del apostolado auténtico, y no es simplemente para hacer resaltar junto a él otro miembro del colegio apostólico que se menciona también a Juan: esto debe ser porque la tradición eclesiástica de su tiempo se ocupaba de este apóstol. "*Y estando él asido de Pedro y de Juan, vino corriendo todo el pueblo hacia ellos, en el pórtico llamado de Salomón, sumamente maravillado*" (v. *11*). El pórtico de Salomón, como dice Josefo, consistía en una doble fila de columnas, a lo largo del muro oriental del patio o atrio exterior del Templo y en consecuencia este pórtico se alargaba frente a la puerta

la Hermosa. La descripción resulta muy vaga a partir del momento en que los personajes entran en el Templo, porque se diría que el pueblo que admira ya está allí también, y que el mismo pueblo en seguida se precipita hacia Pedro, en el pórtico de Salomón, como si ese pórtico estuviera en el patio interior. Es singular que los testigos del milagro esperen tan largo rato para rodear al cojo sanado; pero el redactor habrá querido que éste entrase primero en el Templo para alabar a Dios extendiéndose luego sobre la sorpresa del pueblo, a quien arenga en seguida Pedro, diciendo a sus oyentes, que el milagro no se debe al poder o a la piedad de ellos, expresando que se ha realizado no sólo por el poder mágico del nombre de Jesús, sino que el milagro se debe a la virtud del nombre y a la fe en ese nombre. El prodigio lo ha efectuado Dios para glorificar a su siervo Jesús (Is. 52, *13*).

4714. Pedro prosigue su discurso diciéndoles que ellos y sus magistrados por ignorancia mataron a Jesús, desconociendo su carácter de Mesías y lo que Dios había anunciado por boca de los profetas, concluyendo con exhortarlos al arrepentimiento para remisión de sus pecados, habiendo Dios resucitado a su Siervo Jesús para bendecirlos. En cuanto a la fórmula empleada por Pedro para operar el milagro: "en nombre de Jesucristo el Nazareno" expresa el citado exégeta: que "dicha fórmula deja ver cuanta eficacia se concede a todas esas palabras, que el nombre es un nombre poderoso, que ya es algo pronunciar el vocablo nombre en tal circunstancia; y que la virtud de las tres palabras que constituyen la designación completa del personaje evocado, es menos el personaje mismo que su potencia milagrosa, la virtud de su nombre, doble mágico de su persona, que se pone en movimiento, ligada en cierto modo a la pronunciación de esos tres vocablos. Parecería además que la virtud del exorcismo pasa en el gesto de Pedro haciendo levantar al hombre. Vale la pena recordar que el exorcismo era práctica generalizada aún entre los que no eran discípulos de Jesús, pues se nos refiere en Luc. 9 que Juan le dijo a Jesús: *Maestro hemos visto a cierto hombre que echaba fuera demonios en tu nombre y se lo vedamos, porque no te sigue con nosotros.* Y Jesús les dijo:"*No se lo vedeis, porque el que no es contra vosotros por vosotros es*" (vs. *49-50*). En Marc. 9, *38-40,* se relata este mismo incidente; pero difiere la reflexión final de Jesús, pues dice: *El que no es contra nosotros, por nosotros es,* empleando el vocablo *nosotros,* en vez de *vosotros.*

Comentando este incidente manifiesta el ortodoxo Bonnet: "Jesús nos enseña a respetar el menor germen de fe y de vida religiosa, aún en aquellos que no han adoptado las costumbres religiosas de los cristianos y no se han unido a la Iglesia. Vemos también por este ejemplo que la influencia de Jesús se ejercía mucho más allá del círculo de sus discípulos y de sus adherentes inmediatos".

Es incontestable que los primeros cristianos pronto practicaron exorcismos en el nombre de Jesús; y no es inverosímil que los apóstoles lo hayan hecho desde que se afirmaron en la fe en su resurrección. Debe considerarse que Jesús había sido, a lo menos en opinión de los suyos, un exorcista muy poderoso; y no es imposible que sus discípulos hayan exorcisado durante su vida, en todo caso, adquirida la fe en su resurrección, no se despertó la convicción como simple recuerdo sino como una actualidad, de modo que la idea de emplear "su nombre", es decir, esa virtud personal que se pone en movimiento pronunciando el nombre que representa y evoca la persona ha podido presentarse al espíritu de los discípulos desde que se ofreció la ocasión. El relato hace hablar a Pedro conforme a la conciencia de un poder anteriormente adquirido, lo que concuerda con la tradición evangélica tal como Lucas la encontraba constituída, ya en Marcos. Si es fundada esta tradición es perfectamente natural el lenguaje de Pedro, quien aprovecha la ocasión para exorcisar en nombre de Jesús ahora resucitado. Si la tradición es legendaria en parte, el apóstol habría obrado por una súbita inspiración de su fe, y así habría nacido en el cristianismo primitivo la costumbre de exorcisar en nombre de Jesús (*Les Actes*, ps. 225-226).

El redactor le agrega en 4, *1* que Juan también hablaba al pueblo; pero resulta claro que Pedro tenía una autoridad suficiente para hablar en nombre de todos los apóstoles, sin que nada permita sostener que lo hacía en virtud de una autoridad oficial que hubiera recibido del propio Jesús. Después de estas consideraciones sobre Pedro en los primeros capítulos de los Actos nos dice Guignebert: "Los pasajes siguientes: Act. 4, *8-12* donde Pedro detenido con Juan, toma la palabra en el sanhedrín; Act. 5, *8-10,* donde lo vemos herir con su reprobación mortal a Ananías y Safira; Act. 5, *29-33,* donde responde a Caifás en nombre de todos los apóstoles detenidos; Act. 8, *19-25,* donde enviado a Samaria con Juan, disputa solo con Simón el Mago; merecen todos esos pasajes las mismas observaciones y dan las mismas impresiones: el autor parece seguir una tradición que se refiere especialmente a Pedro, y en todo caso no presta al Apóstol y a los que lo rodean ni una palabra ni un gesto que hagan suponer que obra o habla, porque sea él que tenga el derecho de hablar o de obrar, que ningún otro apóstol hiciera o diría en la ocasión lo que él hace o dice, que en consecuencia estuviera revestido de distinta autoridad de la que toma en su calidad de apóstol y en el respeto particular que se le otorga" (Ob. cit., ps. 83, 84).

EL CENTURION CORNELIO DE CESAREA. — 4715. En el cap. 10 de Actos se detalla la visión que tuvo el centurión Cornelio de Cesarea,

hombre piadoso y temeroso de Dios, que vio un día claramentc, como a la hora nona, las tres de la tarde, un ángel venía hacia él, llamándolo por su nombre. El autor de Lucas y de los Actos es muy amigo de hacer figurar apariciones de ángeles en sus descripciones (Luc. 1, *26;* 2, *13-15*). El ángel le ordena que mande hombres a Joppe para que inviten a Pedro, que se hospeda en casa de Simón el curtidor: Pedro te dirá lo que debes hacer. Pedro tuvo a la vez una visión equivalente tendiente a mostrarle la igualdad de los hombres, entre los cuales no hay que considerar unos como puros, que serían los judíos, y los impuros, que serían los paganos. Vino pues Pedro a Joppe donde lo esperaba Cornelio, en cuya casa había reunido a sus parientes y a sus amigos íntimos. A los allí reunidos, Pedro les dirigió un discurso que comenzaba así: "*34 En verdad yo percibo que Dios no hace acepción de personas: 35 sino que en cada nación el que le teme y obra justicia es de su agrado... 39 Y nosotros somos testigos de todas las cosas que hizo Jesús, tanto en el país de los judíos como en Jerusalén, a quien también dieron muerte, colgándole en un madero. 40 Pero Dios le resucitó al tercer día e hizo que fuese manifestado, 41 no a todo el pueblo sino a testigos que habían sido antes escogidos de Dios, es decir, a nosotros que comimos y bebimos con él después que resucitó de entre los muertos. 42 Y él nos mandó que predicásemos al pueblo y testificásemos que éste es Aquel a quien Dios ha constituído juez de vivos y muertos... 44 Mientras Pedro estaba aún hablando estas cosas, cayó el Espíritu Santo sobre todos los que oían la palabra. 45 Y los creyentes que eran de la circuncisión, que habían venido con Pedro, quedaron admirados de que sobre los gentiles también fuese derramado el don del Espíritu Santo, 46 pues que los oían hablar en lenguas extrañas y engrandecer a Dios. Entonces respondió Pedro: 47 ¿Puede alguno vedar el uso de agua para que éstos no sean bautizados, los cuales han recibido el Espíritu Santo lo mismo que nosotros? 48 Mandó pues que fuesen bautizados en el nombre de Jesucristo*". En aquel tiempo en que triunfaba el universalismo de Pablo, el redactor quiso hacer también de Pedro un universalista. Lo que resulta del citado episodio del centurión Cornelio que Pedro concede el bautismo a los gentiles no en virtud de la facultad de abrir y cerrar a que se refiere el célebre pasaje de Mateo 16, *18-19* sino en virtud de una visión particular de lo alto, que le ordena no considerar como impuro lo que Dios había purificado, y es por la inspiración directa del Espíritu que manda que sean bautizados Cornelio y todos los de su casa.

4716. Según Act. 11, al regresar Pedro a Jerusalén fue censurado por algunos creyentes judíos, que contendían con él, diciéndole: *Tú entraste en sociedad de hombres incircuncisos y comiste con ellos* (vs. *2, 3*). Pedro se vio obligado a explicarles detalladamente cómo habían

ocurrido los sucesos, explicación que en opinión del redactor fue convincente por completo, pues dice: *Al oír estas cosas callaron y glorificaban a Dios diciendo: Luego a los gentiles también les ha concedido Dios arrepentimiento para vida* (v. *18*). Pero no desaparecieron definitivamente las prevenciones de los judíos cristianos respecto a los cristianos salidos del paganismo, según resulta de lo expuesto en Act. 15, donde nos encontramos que había creyentes que sostenían que para ser cristianos había primero que convertirse al judaísmo. En efecto, allí leemos que: "*ciertos hombres que habían descendido desde Judea* (a Antioquía) *enseñaron a los hermanos diciendo: A menos que seais circuncidados, conforme a la institución de Moisés no podéis ser salvos*" (v. *1*). Habiendo provocado esas enseñanzas judías gran disensión en la iglesia de Antioquía, ésta decidió enviar a Pablo y a Bernabé con algunos otros hermanos para que fuesen a Jerusalén y tratasen con los apóstoles y los ancianos acerca de esta cuestión (vs. *1* y *2*). *4 Y habiendo llegado a Jerusalén fueron recibidos por la iglesia, por los apóstoles y por los ancianos; y les contaron todo lo que Dios había hecho con ellos. 5 Pero se levantaron ciertos creyentes de la secta de los fariseos diciendo: es necesario circuncidarlos y mandarles guardar la ley de Moisés. 6 Y se reunieron los apóstoles y los ancianos para considerar este asunto. 7 Y cuando había habido mucha discusión, se levantó Pedro y les dijo: Varones hermanos, vosotros sabéis que desde los primeros días eligió Dios entre nosotros que por mi boca oyesen los gentiles la palabra del Evangelio y creyesen. 8 Y Dios que conoce el corazón, les dio testimonio, dándoles a ellos el Espíritu Santo del mismo modo que a nosotros, 9 y ninguna diferencia puso entre ellos y nosotros purificando sus corazones por la fe. 10 Ahora pues ¿por qué tentáis a Dios poniendo un yugo sobre la cerviz de los discípulos que ni nuestros padres ni nosotros hemos podido llevar? 11 Mas creemos salvarnos nosotros por medio de la gracia de nuestro Señor Jesucristo, precisamente como ellos. 12 Guardó silencio toda la asamblea y escucharon a Bernabé y a Pablo que les contaban cuántas señales y maravillas había hecho Dios entre los gentiles por medio de ellos. 13 Pero cuando ellos se hubieron callado, tomó la palabra Santiago, diciendo: Varones hermanos, oidme: 14 Simeón ha referido como por primera vez Dios visitó a los gentiles para tomar de entre ellos pueblo a su nombre.* Sigue una cita de Amós, 9, *11* tomada de la versión griega de los Setenta, adaptada a la tesis que defiende el orador. El redactor, en lo tocante a la evangelización de los gentiles, hace que Pedro convierta el primer pagano y tanto a ese apóstol como al judaizante Santiago les hace sostener la doctrina de Pablo sobre el principio de la salvación y la no obligación de la Ley referente a los paganos convertidos, definiendo al mismo tiempo las condiciones mediante las cuales los gentiles, bien que dispensados de la circuncisión y de otras observancias —es muy

notable. nota Loisy, que en ninguna parte se habla del sabbat— podrán estar verdaderamente en regla con la Ley conformándose a ciertas prescripciones de esta misma Ley, que se imponen a todos los hombres. De lo expuesto resulta claramente que Pedro no logró resolver autoritariamente una cuestión tan debatida y tan importante para el naciente cristianismo, siguiendo la asamblea la opinión emitida por Santiago. En este caso no aparece por ningún lado su pretendido poder jurisdiccional.

FIN DE LA ACTIVIDAD APOSTOLICA DE PEDRO. — 4717. El libro de los Actos, no vuelve a mencionar la actividad apostólica de Pedro después de la aludida intervención de este apóstol en el mencionado concilio de Jerusalén. Sin embargo, la tradición desde Ireneo en el siglo II lo da a Pedro como establecido en Roma, donde ejerció el episcopado de esa Iglesia durante 25 años. Combatiendo esa tradición, los Actos y la Epístola a los Gálates nos muestran a Pedro en Jerusalén, en Samaria, en Cesarea, en Antioquía; pero nunca en Roma. Distintos textos nos dan la impresión de que el apóstol residía ordinariamente en Jerusalén (Ac. 15; Gal. 2, *1-10, 11-21*).

Escribiendo Bonnet sobre la fundación de la Iglesia, dice: Este hecho queda sumido en la oscuridad; solamente lo que se puede afirmar con perfecta certeza contra el error en que descansa todo un vasto sistema eclesiástico, es que Pedro no fue fundador de esa Iglesia y que nunca había estado en Roma cuando fue escrita la Epístola a los Romanos. Esa tradición a pesar de ser muy antigua no es menos falsa, porque está en plena contradicción con los escritos del A. T. Según esa tradición, sustentada por Jerónimo y Eusebio, Pedro hacia el año 40 habría ejercido allí el episcopado durante 25 años, es decir, hasta el fin del reinado de Nerón, y allí habría sufrido el martirio al mismo tiempo que Pablo. Ahora bien, si la muerte de Pedro en Roma parece históricamente comprobada, he aquí los hechos que desmienten todo el resto de esa leyenda: 1º En el año 44, Pedro ejerce su ministerio en Jerusalén (Act. 12, *3*) y aún en el 50, en la época del concilio apostólico (Act. 15) y en los tiempos que siguieron (Gal. 2, *11 ss.*) lo encontramos en esta ciudad como apóstol de la circuncisión. 2º Durante su morada en Efeso, en los años 55-57 Pablo toma la resolución de ir a Roma para anunciar allí el Evangelio (Act. 19, *21*), lo que según su propio principio (Rom. 15, *20*) él no hubiera hecho si Pedro hubiera sido obispo en esa ciudad. 3º Pablo escribiendo su Epístola a los Romanos, saluda (cap. 16) a todos los principales miembros de esa iglesia, ¡y ni una palabra para Pedro! 4º Cuando Pablo llega prisionero a Roma en el 61, el relato de Lucas (Act. 28) prueba con evidencia que Pedro no estaba allí. 5º Cerca de dos años más tarde Pablo escribe la Epístola a los Filipenses, asociando al suyo el nombre

de Timoteo, saluda a esta iglesia de parte de todos los hermanos, de todos los santos y de aquellos mismos de la casa del emperador ¡y ni una palabra para Pedro! 6º Se puede sacar la misma consecuencia de la 2ª Epístola a Timoteo escrita mucho más tarde, según toda apariencia. Se puede decir que la Epístola a los Romanos basta para destruir el fundamento de la Iglesia Romana. Pedro no tuvo ninguna intervención en la fundación ni aún en la extensión de esa Iglesia.

He aquí más bien cual puede haber sido su origen. Desde mucho tiempo atrás había en Roma numerosos judíos, atraídos por su comercio o llevados como prisioneros de guerra. Augusto les había designado un barrio especial, más allá del Tiber, donde mantenían varias sinagogas. Por sus continuas relaciones con su patria, es fácil concebir que desde temprano tuvieran conocimiento del Evangelio; muchos de ellos se encontraban aún presentes en Jerusalén en el día de la Pentecostés y oyeron la predicación de Pedro (Act. 2, *10*), lo que quizá haya dado nacimiento a la tradición que hace de Pedro el fundador de la Iglesia de Roma. Así ya desde entonces debieran llegar a la capital del mundo romano las primeras semillas de la Palabra de Vida. Allí se encontraban parientes de Pablo que habían ya recibido *antes de él* la Palabra de Cristo, y sufrido por el Evangelio (Rom. 16, *7*), allí estaban también Aquilas y Prescila, quienes por primera vez encontraron a Pablo en Corinto (Act. 18, *2*) y los volvemos a hallar en Roma, teniendo una iglesia en su casa (Rom. 16, *3-5*). Sea como fuere la iglesia de Roma subsistía desde largo tiempo, cuando Pablo le escribía puesto que era universalmente renombrada por su fe (Rom. 1, *8*). Esta epístola puso a esa Iglesia en relación aún más íntima con el apóstol, quien al llegar a Italia, tres años más tarde, como un pobre prisionero tuvo el consuelo de ver a sus hermanos en la fe venir a su encuentro hasta diez o doce leguas de Roma (Act. 28, *15*).

4718. El estudio de la fundación de la comunidad romana nos conduce a este resultado: es imposible que Pedro haya venido a Roma antes del 58 o antes del 61; también es inadmisible que haya venido con Pablo en el 61; lo mismo que es inverosímil que haya llegado al mismo tiempo que Pablo hacia el 64, después de haber realizado un viaje por España. Los testimonios relativos a una morada de Pedro en Roma son escasos; se reducen a la 1ª Epístola de Pedro. La única apariencia de certeza relativa a Pedro es que murió en Roma bajo Nerón. La 1ª de las dos Epístolas atribuídas a Pedro parece atestiguar su presencia en Roma sin Pablo, porque en los saludos finales éste no es mencionado, datándola de Babilonia (5, *13*). Se cree que él ha pretendido referirse a Roma, simbolismo muy conocido por el Apocalipsis. Pero la autenticidad de esa Epístola parece muy difícil de defender, pues aún cuando al principio se da como la obra de "*Pedro Apóstol de Jesu-*

cristo" (1, *2*), se sabe con que tranquila seguridad en los primeros siglos de la iglesia, los autores de los seudo-epígrafos tomaban el nombre de un apóstol o de un personaje renombrado. La segunda de Pedro se atribuye también a "*Simón Pedro, servidor y Apóstol de Jesucristo*" y es mucho más difícil aún de defender que la primera. Esta se dirige a los extranjeros en el Ponto, la Galacia, la Capadocia, Asia, Bitinia. Pero las comunidades diseminadas en esos países eran paulinianas, ya que nada nos autoriza a pensar que iglesias judeo-cristianas se hubieran fundado juntas a aquéllas. El texto mismo de la carta no permite dudar que ella se dirige a gentiles convertidos. Veánse por ejemplo estos pasajes: 1, *14*, *18*; 2, *9*; 4, *3*.

SUPERSTICIONES RELIGIOSAS POPULARES. — 4719. He aquí algunas curiosas supersticiones populares que vale la pena conocer en el N. T. En Act. 5, después del episodio de la muerte de Ananías y Safira, leemos: *14 en mayor número fueron añadidos al Señor creyentes, multitudes de hombres y de mujeres: 15 de tal manera que sacaban los enfermos a las calles, y los ponían en camas y catres para que al pasar Pedro a lo menos su sombra cayera sobre algunos de ellos.* Y en el cap. 19 de Act. se dice: Y obró Dios milagros extraordinarios por mano de Pablo, 12 de tal manera que de sobre su cuerpo se les llevaron a los enfermos pañuelos y delantales (de trabajo) con lo cual se apartaron de ellos las enfermedades y salieron los espíritus malignos...

Comentando estos pasajes, escribe Loisy: "Todo esto está tomado del viejo fondo de las supersticiones populares; la virtud de una persona dotada de poderes extraordinarios, puede estar en su sombra, que es más o menos comprendida en doble de su individuo y puede estar también por comunicación en el vestido que lleva o en la ropa que ha tocado su cuerpo. A Pedro se le considera más provisto de potencia milagrosa que a los otros apóstoles, pues no se dice que la sombra de éstos haya hecho milagros. A falta de nada mejor, el contacto con la sombra basta para curar como en Marcos 6, *56* los enfermos que no pueden obtener más se contentan con tocar el borde del vestido de Jesús... Las curaciones por el pañuelo de Pablo son cosas menos extravagantes que las curaciones por la sombra de Pedro quien no era dueño del uso que se hacía de su sombra. Y la sombra que era como el doble de la persona, tenía un efecto mágico por contacto, y se considera tenerla como las ropas que han tocado el cuerpo del taumaturgo, que proceden así del hombre mismo y de su virtud y que se aplica en seguida a los enfermos. Todo esto hace parte de la misma corriente de ideas y prácticas mágico-religiosas familiares a los hombres incultos de semi-civilización y que más o menos se perpetúan en los civilizados" (*Les Actes*, ps. 273-274; 728).

CAPITULO XIV

El misterio cristiano

4720. El apóstol Pablo enseña el siguiente poema de redención: dos hombres, cabeza de la humanidad, habrían existido desde el comienzo: uno era nacido de la tierra, Adán, quién siendo carne, pecó y recibió como salario del pecado la muerte; carne, pecado, muerte tal es la triple herencia que trasmite a sus descendientes. La Ley fue dada por Moisés a los judíos; pero el conocimiento de la Ley por el hombre carnal no contribuye sino a la multiplicación del pecado. La prueba que la Ley no justifica, la tenemos en que Abraham, antes que la Ley, fue justificado por la fe, según dice la Escritura. Ahora bien, la fe que salva es aquella que debe tener un segundo hombre, verdadero y último jefe de la humanidad, Jesucristo. Este era del cielo; estaba en el cielo en forma de hijo de Dios; y por obediencia, tomó la forma del hombre terrestre y apareció como un hijo de Adán nacido de la mujer y viviendo bajo la Ley; vino para morir. destruir el pecado por su propia muerte y rescatar así a aquellos que la naturaleza y la Ley volvían esclavos del pecado. Murió sobre la cruz; pero como era del cielo, espíritu por su origen, él no podía permanecer en la tumba; resucitado por Dios, vive para siempre. Y desde el mismo modo que se ha llevado para la condenación la imagen del hombre terrestre, se debe llevar para la salud la imagen del hombre celeste. Por el bautismo se participa en su sepultura, en su muerte, muriendo por ese modo al pecado y viviendo en Dios como el Cristo. En la Cena nos unimos al Cristo Salvador, porque el pan que se reparte en la comida de la comunidad no es otra cosa que el cuerpo de Jesucristo purificado, la copa de vino encierra su sangre, proclamándose así la salvación operada por esta muerte bienhechora esperando que el Cristo aparezca. Permanece la esperanza judía del gran advenimiento; pero algo que no es judío viene en el primer plano y éste elemento nuevo que no es judío es propiamente el misterio cristiano Jesucristo no es el rey predestinado de un Israel, es un Dios Salvador por el estilo de Osiris, Adonis, Attis y Mithra. Como ellos pertenece originariamente al mundo celeste; como ellos ha hecho la aparición

sobre la tierra; como ellos en este pasaje ha realizado una obra eficaz y típica de salvación universal; herido de muerte violenta, como Osiris, Adonis y Attis, ha vuelto como ellos a la vida, prefigurando en su suerte la de los humanos que participaran en su culto conmemorando su mística aventura y asociándose así a su Pasión. Y como los dioses de los misterios paganos, no hace acepción de nacionalidades. Dios estaba en el Cristo para reconciliarse el mundo, no para salvar a Israel; el pueblo que se decía escogido era un pueblo reprobado a lo menos provisoriamente. El Mesías que esperaba no había venido para él, no le pertenecía; el Hombre celeste pertenecía a la humanidad. Pablo ha transformado tan bien la pasión de Cristo en misterio de salvación que Jesús de Nazaret no tiene ningún lugar en su teología; se jacta de no querer conocer al Cristo "según la carne". La carrera terrestre de Jesucristo, la considera desprovista de significación, lo que importa es su muerte, abstracción hecha de las circunstancias que la han producido y aún no servía de nada haber sido testigo de ella. Un misto de Isis hubiera podido proclamar del mismo modo que no tenía necesidad de haber vivido en tiempo de Osiris y haberlo visto matar por Seth y resucitar por Isis con tal que se le hubiera unido a Osiris en su misterio.

4721. Pero Pablo no limita sus enseñanzas, a ese misterio de su creación personal, sino que las unió a las enseñanzas de los apóstoles jerosilimitanos sobre la vida y la obra de Jesús. La tradición del evangelio daba al cristianismo un punto de partida en la historia, un fundador conocido que había reducido a una síntesis muy simple la doctrina y la esperanza judía, que había traducido el sentimiento vivo del monoteismo moral, que había llegado a ser el judaismo. Conservó del judaismo la idea de un Dios único y transcendente; Escrituras sagradas consideradas como conservando una revelación superior cuyo último cumplimiento era la venida del Mesías; en fin el sentimiento muy vivo de unidad religiosa que había hecho de la nación judía una Iglesia y que debía hacer de las comunidades cristianas una especie de pueblo disperso en todo el Universo. Pablo estaba lejos de reunir todos estos elementos del cristianismo primitivo; pero por el ímpetu de su temperamento místico y por una especie de necesidad para instalar la fe del Cristo fuera de toda influencia restrictiva y paralizante del judaismo, había descuidado a lo menos algunos de ellos. Después de él y quizá ya a su alrededor los discípulos que él había formado, comunidades que había instituído, se apresuraron a asociar su misterio y la tradición apostólica sobre el Cristo en lugar de sustituirla a él. Los Evangelios canónicos son los documentos de esa mezcla, se quiere demostrarla utilizando lo que los apóstoles galileos habían referido del Cristo "según la carne" y lo que la tradición judeo-cristiana había imaginado para establecer la mesianidad de Jesús, que éste era el Cristo espiritual, no

sólo el Mesías que Israel esperaba sino el Salvador divino de la humanidad. La obra es sólo esbozada en Marcos y los otros dos sinópticos; pero resulta terminada en el cuarto Evangelio, verdadero libro de misterio, que fija la enseñanza de la iglesia sobre el Cristo presentando la carrera de Jesús como la manifestación terrestre del Verbo, hijo de Dios (LOISY, *L'Evangile selon Marc*, ps. 30-35).

4722. Pablo trata de justificar en la Epístola a los Gálatas su aludido misterio, diciendo: "*Os hago saber, hermanos, que el Evangelio que os he predicado no es según hombre, porque no lo he recibido de hombre alguno, ni tampoco me fue enseñado, sino que lo recibí por revelación de Jesucristo. Cuando plugo a Dios el revelarme a su hijo para que yo lo predicara a los gentiles, no lo consulté con carne y y sangre, me fui a Arabia y volví otra vez a Damasco... Pasados tres años volví a Jerusalén, donde no ví a otros apóstoles sino a Pedro con quien permanecí quince días y a Santiago, el hermano del Señor* (1, *11-19*). En varios pasajes de las otras Epístolas relata Pablo que tiene constantes comunicaciones con Dios, de quien recibe innumerables revelaciones, no enseñando sino lo que recibe directamente de él. Este método es el de la *inspiración personal* opuesto a la tradición, lo que nos revela que era iluminado. En el mismo orden de ideas, el profesor de la Universidad de Utrech, G. A. Van Den Bergh Van Eysinga, expresa al final de su libro "*La Literature Chrétienne primitive*" que: "El paulinismo original fue gnóstico, pues ideas como las de Theou Sophia (o sea de la sabiduría que proviene de Dios por vía de revelación y que tiene a Dios por objeto, 1ª Cor. 2, *7*), del Evangelio como misterio (Rom. 11, *25*; 16, *25*, etc.), del Creador considerado como ser de orden inferior (Rom. 8, *20;* 2ª Cor. 4, *4;* Ef. 2, *2*), son ideas semejantes a las expuestas por el gnóstico Marción... En sus orígenes, el cristianismo fue una rama del árbol gnóstico. El Padre hasta entonces oculto y desconocido tiene un Hijo superior al Señor severo, demiurgo al autor de la Ley mosaica. El Dios de los judíos no es el Ser Supremo sino solamente el jefe de los dioses planetarios; es justo y en ocasiones malvado, serias promesas se refieren al pueblo judío y son de orden terrestre. El Hijo de Dios, que no es el Misericordioso y el Salvador sino en un sentido espiritual, nada tiene de terrestre; no siendo carnal no ha nacido y no tiene padres; la salvación que opera está fundada en la fe; los hombres deben separarse por completo del mundo y de las obras del demiurgo. No volverá como Juez, sino que revelará al fin de los tiempos, la gran separación entre los espíritus" (*Ob. Cit.*, ps. 227-228).

EL DOGMA DE LA TRINIDAD. — 4723. La ortodoxia después del concilio de Nicea y sobre todo después de San Agustín se creyó obligada a sostener que Pablo creía ya en la Trinidad. Sobre esta cuestión

manifiesta V. Courdaveaux. profesor en la Facultad de Letras de Douai, en su libro "*Saint Paul d'aprés la libre critique en France*", que nada es más fácil de demostrar lo contrario, con tal de que se consulte el texto griego, y no el texto latino, pues la ausencia de artículos ha permitido a las imaginaciones prevenidas, prestar a las palabras un sentido que no le había dado nunca el autor. Para percibir la Trinidad en un pasaje cualquiera basta que los tres términos de Dios, Jesús o Señor y Espíritu Santo se encuentren uno al lado de los otros y estos tres términos están yuxtapuestos en cuatro pasajes por lo menos de Pablo (Rom. 8, *11*, 15, *30*, 1ª Cor. 12, *4-6;* 2ª Cor. 13, *13*). En ellos sin embargo el único Dios es el Padre. siendo Jesús el Señor siempre distinto.

Como lo nota el escritor Marcel Simon, las confesiones de fe más antiguas en la Iglesia son únicamente binarias, en las cuales el espíritu es a veces identificado al Cristo (2 Cor. 3, *17*), y en 1ª Cor. 8, *6* leemos: *Hay un solo Dios el Padre de quien vienen todas las cosas y por quien nosotros existimos y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y por quien nosotros somos.* El título de Señor (Kyrios) era en el uso pagano un título cultual conferido a muchos dioses y a emperadores divinizados, transportado al Cristo es particularmente rico en significado: evoca al Dios de la Biblia para el fiel de origen judío: las figuras de la teología clásica oriental o imperial para el convertido del paganismo; de modo que sitúa a Jesús fuera de la humanidad normal (*Les Premiers Chretiens*, ps. 95-96). En cuanto al Espíritu Santo, la palabra espíritu adquiere en él diez sentidos diferentes pues Pablo habla del espíritu del hombre, del espíritu del mundo, del espíritu de esclavitud, del espíritu de enceguecimiento, del espíritu de dulzura. sin convertir estos distintos espíritus en personas divinas. Sin embargo pocos contribuyeron más que Pablo para preparar la concepción de la Trinidad, porque fue él quien la lanzó a la Iglesia, en la vía de la divinización del Cristo, aún cuando sus opiniones varían según la Epístola a que se acuda para ello. En los Actos, de acuerdo con los Evangelios sinópticos Jesús no es sino un hombre que Dios ha designado a la atención del mundo por los prodigios que le hace operar; que después lo resucita de los muertos y finalmente sentado a su derecha haciéndolo Señor Cristo y guía de la vida. Jesús es allí un Santo, un Justo. un profeta como Moisés, un Hijo de Dios, como David, y nada más. Dios lo había enviado a los hombres para traerles la buena palabra y redimirlos de sus pecados; y nos lo volverá bien pronto sobre las nubes del cielo para juzgar a los vivos y a los muertos. Para la primera generación de cristianos el Cristo no era Dios, ni tampoco lo era al fin del siglo I para los ebionistas, ni al fin del siglo II para

el autor de las Homilías Clementinas, que reproducían la fe de la primitiva iglesia. Pero en las Epístolas atribuídas a Pablo todo esto cambia gradualmente. En la 1ª a los Tesalonicenses, la más antigua de todas, no hay una palabra que exceda al lenguaje de los Actos sobre el Cristo. En la Epístola a los Gálatas, posterior a aquellas de dos o tres años, Jesús hijo de Dios, no difiere de los otros hombres y cuando llegaron los tiempos, Dios lo ha simplemente *enviado,* como en Mateo 11, *10,* como ha enviado a Juan el Bautista y a todos los profetas sin que se deba atribuir a Jesús una preexistencia que los otros no hubieran tenido.

4724. La figura del Cristo tendía no obstante en Pablo a ir creciendo en su espíritu. Así en la 1ª a los Corintios Jesús no tiene ya un cuerpo terrestre como el de todos los hombres, sino un *cuerpo celeste* y *espiritual* y en vez de una simple alma viviente como tuvo Adán y como la tienen los demás humanos, recibió de Dios un *espíritu vivificante* (1ª Cor. 15, *20-18; 39-49*). Seguramente todos estos términos no son de los más claros, pero de ello resulta netamente que Jesús no es ya más un hombre como los otros, lo que confirmará la 2ª a los Corintios llamándolo la *imagen de Dios* (2ª Cor. 4, *4*). Tampoco es el *hombre celeste* de la 1ª a los Corintios existente antes de su misión sobre la tierra, puesto que por su intermedio han sido creadas todas las cosas (1ª Cor. 8, *6*).

Sin embargo en la Epístola a los Romanos posterior a aquellas, han desaparecido todas esas superioridades de Jesús. El Cristo no es en ellas sino un hombre aparte un hijo de David, que Dios ha enviado después de haber puesto en él su espíritu, por el cual Jesús ha llegado a ser al principio, Hijo de Dios, luego Señor después de su resurrección, aunque Dios lo hubiera predestinado eternamente a su papel extraordinario en este mundo y en el otro, doctrina que también se encuentra en la 1ª Epístola de Pedro (1, *20-73*). La Epístola a los Efesios, que verosímilmente es de un discípulo de Pablo, no va tampoco más lejos. Jesús es Dios allí siempre lo que es en las Epístolas a los Tesalonicenses, a los Gálatas y a los Romanos, un hijo de Dios del cual éste es el Dios como de los otros hombres (1, *17*) sin una sola palabra que indique que este hijo haya preexistido a su misión terrestre. Si desde la eternidad los elegidos en esta Epístola han sido predestinados por Dios para ser salvados por el Cristo, nada impide extender, como lo hace Pablo mismo en la Epístola a los Romanos, la predestinación hasta Jesús, quien habría existido antes de ser enviado entre nosotros como los mismos elegidos, y esto es por así decirlo el único sentido al cual se prestan naturalmente los vs. *20-23*. En fin en las Epístolas a Timoteo y Tito las últimas que la Iglesia atribuye a Pablo,

Jesús *el intermediario entre Dios y el hombre* no es siempre sino un *hombre* por excepcional que sea, y en cambio encontramos nuevo lenguaje en las Epístolas a los Filipenses y a los Colosences. En esta última (Col. 1, *15, 21*) Jesús no es sólo *la imagen del Dios invisible,* como en la segunda a los Corintios (IV, *4*) sino aquél por intermedio del cual el mundo ha sido creado, siendo además el primer nacido de toda la creación en quien Dios ha querido que la plenitud de la deidad residiese en él corporalmente (II, *9*).

De cualquier modo que se interprete estas oscuras expresiones, tan próximas del gnostisismo, es imposible negar que allí en fin Jesús aparezca no siendo Dios. Y esa expresión será repetida con más fuerza aún en la Epístola a los Filipenses (II, *6-11*). *Jesús existiendo en forma de un dios no estimó el ser igual a Dios, desprendiéndose de esa forma para tomar la de un esclavo, naciendo bajo el exterior de un hombre, y haciéndose tomar por hombre por su apariencia.* En toda la Epístola a los Colosences, fuera de los enigmáticos vs. *2-9*, Jesús permanece siendo profundamente distinto de Dios a cuya diestra está sentado (III, *1*); no sólo es distinto sino que él está subordinado, porque Dios es su padre, Jesús ha nacido de él y fue resucitado por él como lo serán todos los elegidos; fue su *instrumento* para la creación del mundo y lo será aún para la salvación de la humanidad, pero precisamente por estas circunstancias es su inferior en la Epístola a los Filipenses, a su vez Jesús permanece siendo distinto de Dios y su inferior puesto que el vs. *6* significa simplemente *bajo la forma de un dios e igual a Dios* lo que deja a Jesús inferior al Dios del 2, *9* quién precisamente para recompensarlo ha elevado su nombre por encima de todo los otros nombres en vista de su propia gloria y la del mismo Dios su padre. Esta idea de un Dios inferior no chocaba a los espíritus de los creyentes de entonces, porque la expresión de Dios segundo, *de Dios después del Dios supremo* se encontraba precisamente aplicada a Jesús, hasta en Justino y en Orígenes.

4725. Puede creerse que Pablo al fin de su carrera haya llegado a la idea de la divinización de Jesús debajo de la de Dios su padre. En los Actos la muerte violenta del Cristo ha sido anunciada y predicha por los profetas; pero en ninguna parte se nos dice que sea por nuestros pecados y por su rescate que el Cristo haya derramado su sangre. Pablo nos dice que lo que importa para nuestra salvación no es nuestro arrepentimiento, sino sólo la sangre del Cristo voluntariamente ofrecida por él para expiación de nuestros pecados, y benévolamente aceptada por Dios para nuestro rescate. En consecuencia, desde el principio nos encontramos en Pablo frente al dogma a la vez contradictorio y atroz, de un Dios absolutamente bueno, absolutamente justo, absolutamente per-

fecto, que necesita de la sangre de un inocente para perdonar las debilidades de aquellos que él ha hecho falibles mientras todas las contradicciones que se añadirán al dogma de la Trinidad, "*forzarán a Dios a matar a Dios para aplacar a Dios*". Históricamente hablando, —pues los Sinópticos son posteriores a Pablo—, es a él que debe imputársele la invención de ese Dios Moloc, el desmentido de todas nuestras ideas de justicia. Esta monstruosa concepción, una vez que se hubo admitido que el Cap. 53 de Isaías se aplicaba a Jesús, no es imposible que haya entrado en la Iglesia por otra vía que por Pablo. Pero lo que es incontestable es que él ha hecho suya la idea, sobre la cual descansa todo su sistema. En los Sinópticos el papel expiatorio de Jesús no aparece sino una o dos veces, y como una idea emitida al pasar sin lazo con lo restante. En Pablo no hay una epístola donde ese suceso no sea como la piedra fundamental de todo su edificio teológico, *como el misterio* que tiene por misión anunciar al mundo, tan bien que de toda la vida de Jesús, manifiesta Pablo no querer conocer sino su sacrificio en la cruz, para nuestro rescate, con la resurrección que Dios le ha concedido el primero y con el papel glorioso que él recibe por su recompensa (V. COURDAVEAUX, Ob. cit., ps. 71-93).

CAPITULO XV

Evangelización del mundo y doble misión de los apóstoles y de setenta de sus discípulos

EVANGELIZACION MUNDIAL. — 4726. Según Mateo 28, *19* Jesús habría encargado a sus discípulos que evangelizaran todas las naciones y les habría prescripto conferir el bautismo en nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo. Habría instituído una "Iglesia", es decir, una Sociedad cuyo gobierno hubiera conferido a Pedro (16, *18*). Habría en fin entregado los grandes culpables al tribunal de la Iglesia (18, *17*).

Pero estas aserciones del Evangelio de Mateo chocan con las siguientes dificultades: a) el autor de los primeros capítulos de los *Actos* (que no es anterior a las proximidades del 150) no menciona más que el bautismo en nombre del Cristo (2, *38;* 8, *12;* 8, *16*). En esa época no se conocía aún la fórmula "En nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo", la cual no puede ser anterior a los alrededores del 170. b) La misión dada a los discípulos de evangelizar a todas las naciones es inconciliable con el escrúpulo que provoca en el alma de Pedro la evangelización del centurión Cornelio (Act. 10). c) La noción de la Iglesia, esto es de la sociedad cristiana, ha nacido en un medio y en una época en que se comenzaba a no esperar más o a aplazar a una fecha indeterminada, el reino que el Cristo debía fundar y gobernar después de su retorno del cielo. Esta observación se aplica al tribunal que debe ser la Iglesia. El reino que todos los cristianos esperaron hasta las proximidades del 150 y que aún después de esa fecha persistió en la esperanza de numerosas comunidades debía ser la morada de las delicias en el orden y en la paz, debiendo tener por jefe al Cristo que no podía permitir que penetrara en él ninguna perturbación. No tenía que hacer pues de tribunal alguno (TURMEL; *Jesus sa seconde vie*, ps. 31-32).

Podría a primera vista considerarse como formando parte de ese tema de la evangelización del mundo, el relato de la doble misión que se da en Luc. 10 a los doce y a un grupo de *setenta* o *setenta y dos* discípulos, según las distintas versiones. En muchas Biblias se menciona la misión de los setenta, mientras que en otras como en Loisy (*L'Ev. selon Luc.*, ps. 290-297) y en Goguel (1) se expresa que se trata de la misión de los setenta y dos. Esa cifra de los setenta está tomada de los pueblos enumerados en Gén. 10 (70 en el hebreo y 72 en la versión griega) lo mismo que *setenta* es la cifra de los antecesores humanos del Cristo en la genealogía del Evangelio de Lucas. Los Padres han relacionado los setenta a los miembros de la familia de Jacob que llegaron a Egipto (Gén. 46, *27;* Ex. 24, *1;* Núm. 11, *16*). Se puede también comparar los setenta y dos traductores griegos de la Biblia, traducción designada a menudo con el nombre de los *Setenta.* Pero según esa misión de los setenta o setenta y dos en los Sinópticos no se refiere a misioneros enviados a predicar a los gentiles, pues Jesús los envía a que vayan delante de él. para preparar el camino en su proyectado viaje a Jerusalén. Además, como nota Loisy, sin chocar violentamente con una tradición cierta no se podría atribuir a Jesús durante su vida, la intención de evangelizar a los paganos. Los setenta y dos figuran los predicadores cristianos que tienen por fin la evangelización del universo.

IMAGINARIA MISION DE LOS SETENTA Y DOS. — 4727. Jesús simplemente les prohibe entrar en Samaria, región que representaba al universo pagano, pues sus habitantes eran considerados como herejes cismáticos, de modo que del punto de vista judío se les juzgaba como paganos. Sin embargo, tanto nuestro autor, en el Evangelio, como en los Actos, se complace en mostrar a Jesús y a los apóstoles en relación con los samaritanos, prefigurando así la universalidad del cristianismo. Recuérdese también que la idea de evangelizar a los paganos era una idea exclusiva de Pablo.

L. B. de C. en nota a Luc. 10, *1* escribe: "Este relato es un doble del envío de los doce (9, *1-6*); tiene semejanzas que no pueden comprenderse sino por el parentesco de su origen. Para explicar esta repetición, se ha supuesto que Lucas ha reproducido en el cap. 9 el relato de Marcos, y aquí, la fuente de este relato, probablemente los *Logia.* La cifra de 72 corresponde al número de los pueblos descendientes de Noé, enumerados en Gén. 10, según los Setenta. La cifra 70 dada por otros testigos, corresponde al número de los mismos pueblos, según

(1) En L. B. de C. las notas y las introducciones de los Evangelios fueron escritas por Goguel.

el texto hebreo". Este discurso se cita más adelante (22, *35*) como habiendo sido dirigido *únicamente a los doce*. He aquí, algunas observaciones sobre ese discurso: "el Señor designó", ese título de *Señor* no se encuentra en Marcos ni en Mateo como designación de Jesús pero se halla muy a menudo en Lucas. En la perspectiva aparente del relato sería demasiado inconcebible que Jesús lanzara una misión más considerable que la de los doce. El discurso que el Cristo dirige a los setenta y dos no es menos un discurso de misión que determina las reglas del apostolado cristiano y el evangelista se contradiría violentamente si la unidad de su pensamiento no estuviera salvaguardada por la significación simbólica de los setenta y dos y del papel que les asigna. Son realmente los enviados del Cristo, todos estos predicadores que a continuación de Bernabé y de Pablo, llevaron el Evangelio a las naciones como los doce lo habían llevado primeramente a los judíos; son así heraldos de Jesús, y preparan su venida en todos los lugares donde reclutan fieles y anuncian su próximo advenimiento en la gloria. En cuanto a la frase "no saludéis a nadie en el camino", parece significar que no hay que perder el tiempo en cortesías inútiles, o que no se trate de hacerse conocer demasiado pronto, relativamente a las condiciones de la predicación a domicilio. L. B. de C. anota: "la salutación se expresaba en hebreo, en arameo y en griego por la palabra *paz* y en latín por la palabra *salud*, los dos vocablos tienen exactamente el mismo sentido: contienen un voto de felicidad, una *bendición*". En cuanto a la frase "*si no hubiera allí en esa casa algún hijo de paz, descansará vuestra paz sobre ella, mas si no, se volverá a vosotros*", significa si no hay un hombre benevolente, un alma predestinada y bien dispuesta, lo que se reconocerá en la manera de tomar el saludo, respuesta desagradable por la negación de hospitalidad, "*la paz volverá sobre vosotros*" que la aplicarán a otros. No debe ser aquí cuestión de una bendición particular que recaería sobre los misioneros rechazados, puesto que son ellos mismos en posesión del saludo y que no se trata aquí de sus méritos ni de su recompensas.

Conviene conocer al respecto la opinión de José Klausner, profesor de historia de la literatura hebraica en la ciudad de Jerusalén, quien en su obra titulada "*Jesús de Nazareth*", escrita en hebreo y publicada en francés por la librería Payot en 1933, expresa que el número doce dado por el Evangelio a los apóstoles, es posible que haya sido elegido por Jesús para corresponder al número de las tribus de Israel y sea en consecuencia histórico; pero agrega "es posible también que haya sido elegido por los evangelistas y no sea más histórico que el número setenta expresado en Luc. 10, *1* que fue mencionado por corresponder al de "setenta naciones" y a las "setenta lenguas" (Ob. cit., p. 30).

CAPITULO XVI

La vida y la obra del apóstol Pablo

PABLO. — 4728. Este joven llamado Saulo, era un enemigo tan encarnizado de los cristianos, que según su propia confesión, echaba a la cárcel y azotaba a los partidarios de Jesús, yendo en su busca de sinagoga en sinagoga, a los que creían en este profeta crucificado, y cuando apedreaban a Esteban, él guardaba las ropas de los apedreadores (Act. 22, *14-20*). Obsesionado con la imagen de Jesús, el Hijo del Hombre, o Mesías, que predicaba Esteban, iba en viaje a Damasco, cerca de mediodía, bajo un sol ardiente, vio una gran luz, cayó a tierra y oyó una voz que le decía: "*Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?*" Los compañeros de Pablo vieron aquella luz extraordinaria pero no oyeron la aludida voz. Pablo, enceguecido, fue llevado de la mano a Damasco, donde un varón piadoso, llamado Ananías, le devolvió la vista (Act. 22, *6-19*). En virtud de ese choque tremendo que coincidía con el tormentoso estado de su alma, cuando Pablo fue levantado de su caída, era cristiano, creía que Jesús resucitado, residía en el cielo y pronto volvería a la Tierra.

Comentando este suceso, escribe Turmel: "El punto de partida de la visión en el camino de Damasco es una insolación acompañada de una caída de caballo, es decir un incidente material. Considerada en sí misma es la reacción psicológica consecutiva a un choque. Como todas las reacciones traduce y refleja el estado de alma que la ha producido. A Pablo lo perseguía una obsesión que él rechazaba enérgicamente. Exaltado por un incidente natural la obsesión ha adquirido una intensidad hasta entonces desconocida. Se ha expandido en una voz formulando reproches y ha transformado el brillo del sol, en una luz emanada de Jesús. Pablo tuvo la fe cuando su obsesión ayudada por circunstancias fortuitas, triunfó del combate que en él se libraba. Su visión fue el fruto de ese triunfo; pero no ha sido la causa de ella. La fe de Pablo fue confirmada, desenvuelta por la visión del camino de Damasco; no le debe su nacimiento. De lejos fue preparada por las predicaciones de Esteban" (*Jesús, Sa seconde vie,* ps. 11-13).

4729. Como dijimos en el párrafo anterior Pablo se había convertido a la nueva religión que el perseguía. Veamos ahora lo que nos enseñan los únicos documentos que poseemos en el N. T. sobre Pablo, documentos que son el libro de los *Actos de los apóstoles* y las Epístolas que llevan el nombre de aquel apóstol. La ortodoxia considera a dicho libro como divinamente inspirado: lo atribuye a Lucas el autor del tercer Evangelio; y supone que fue compuesto en el año 63 porque su relato se detiene en esa fecha.

Estudiando el profesor Courdaveaux los citados documentos juzga al libro de los Actos como una de las composiciones más extrañas y más ilógicas existentes en el mundo. Justifica su opinión diciendo: "se trata de un relato, cuyo autor pasa bruscamente en diversas ocasiones, de la tercera persona del plural a la primera y viceversa sin dar nunca una explicación de ese cambio. Toma a Pedro como héroe en sus primeros capítulos y lo abandona en seguida bruscamente por Pablo. El autor consagra un capítulo y medio al viaje de Pablo de Cesarea a Roma y en cambio consagra sólo dos versículos (28, *30-31*) a los dos años de la predicación del apóstol en la capital del Imperio". Y se pregunta Courdaveaux: ¿Si así compone el Espíritu Santo (y dejamos de lado las repeticiones), como compondrá el último de los manipuladores literarios? Si se objeta la exactitud náutica de los detalles del viaje de Pablo entre Cesarea y Roma, en los que el autor de los Actos emplea el pronombre *nosotros*, lo que parece atestiguar la mano de un testigo ocular y compañero del apóstol, contesta Courdaveaux que la misma exactitud náutica se encuentra en los detalles apócrifos que agregan al viaje de Pablo los *Acta Petri et Pauli*, en los cuales nadie cree más hoy; y ella no prueba realmente más que el conocimiento que tenía el autor de los lugares de los cuales habla. Además ¿por qué el redactor de los Actos que emplea el pronombre *nosotros* en ese diario de viaje no lo emplea ni una sola vez en el largo relato de los hechos y de las palabras de Pablo en Cesarea, donde se afirma que había pasado dos años con él, inmediatamente antes de partir ambos para Roma? Finalmente cuántos son los hechos sobre los cuales los *Actos* no concuerdan con la historia sagrada y con la historia profana, ni aún con epístolas del mismo Pablo! Otro ejemplo. En los Actos (7, *4*) Esteban refiere que Dios hizo salir a Abraham de la tierra de Carán, después de la muerte de su padre Tharé. Ahora bien, según el Génesis, Tharé tenía setenta años cuando engendró a Abraham y éste tenía setenta y cinco cuando se fue de Carán (Gén. 11, *26;* 12, *4*). Por lo tanto, según Esteban, Tharé habría vivido 145 años a lo más: pero según el Gén. (11, *32*) vivió doscientos cinco años. Igualmente sostiene Esteban en el mismo discurso que Jacob fue enterrado en el campo comprado a los hijos de Hamor (Gén. 33, *19*); mientras que

según los Actos fue sepultado en la caverna de Macpela (§ 2301). Todos estos errores, afirma Courdaveaux, serían leves en un autor ordinario escribiendo a gran distancia de los hechos; pero por mínimos que sean, no se comprenden en un autor inspirado por el Espíritu Santo. Lo mismo ocurre cuando se compara los Actos con las Epístolas de Pablo.

4730. He aquí, algunas faltas de armonía: 1º en los Actos, Pablo después de su bautismo por Ananías queda *muchos días* con los discípulos (Act. 9, *40*) y predica *inmediatamente* la mesianidad de Jesús a los judíos quienes tratan de matarlo por lo cual los discípulos lo hicieron huir en secreto y lo condujeron a Jerusalén. En la Epístola a los Gálatas (1, *15-19*), Pablo declara que después de su conversión por Dios, *inmediatamente* y sin consultar lo que era *carne y sangre*, él se fue a Arabia de donde volvió a Damasco y no regresó a Jerusalén sino al cabo de tres años (§ 4722). 2º En Jerusalén, los Actos lo ponen en relación con los Apóstoles que habían al principio tratado de eludirlo por ignorancia de su conversión; pero lo acogieron después del informe que sobre él les hizo Bernabé, por lo que predica a Jesucristo en Jerusalén y en toda Judea. En la Epístola a los Gálatas declara Pablo que cuando subió a Jerusalén para interrogar a Pedro no vió a otro apóstol allí, más que a él y a Santiago, el hermano del Señor, durante los quince días que pasó, al punto que las Iglesias de Judea no lo conocían personalmente. 3º Los Actos (13, *5-13*) hacen comenzar por Chipre la gira de Pablo en el año 43. En la misma Epístola a los Gálatas (1, *22-23*) Pablo declara que entonces no estuvo sino en Siria y en Cilicia. 4º Los Actos (11, *30;* 12. *25*) hacen regresar a Pablo a Jerusalén en el año 42. Pero en la citada Epístola a los Gálatas (2, *2-4*), Pablo afirma que no regresó a Jerusalén sino catorce años después de su visita a Pedro, o sea, en el año 51. 5º Los Actos (15, *1-2*) hacen que Pablo ejecute ese viaje por *orden de los hermanos de Antioquía* a fin de entenderse con los apóstoles y los *ancianos* de Jerusalén respecto al *tema de la circuncisión* de los gentiles. Pablo en la Epístola a los Gálatas declara que se trasladó a Jerusalén en virtud de una *revelación* para *comunicar allí su Evangelio tratando también de la circuncisión,* única cosa esta última de la cual hablan los Actos de acuerdo aquí con la Epístola. 6º Este libro que ha hecho ya de Pedro un apóstol de los incircuncisos, pretende que en esa reunión de Jerusalén Pedro y Santiago permitieron que no se circuncidara los gentiles; pero mantuvieron rigurosamente para éstos, como para los judíos, las prohibiciones de la Ley tocante a las carnes inmoladas, a los ídolos, o simplemente a lo ahogado (15, *7-29*). Pablo en la Epístola a los Gálatas (2, *5-10*) afirma con gran desdén por Pedro, Santiago y Juan: a) que reconociendo su misión y su derecho ellos partieron terminantemente el mundo en dos, guardando para ellos a los judíos y abandonándole a Pablo los incircuncisos;

b) que no le pidieron otra cosa sino que se acordara de los pobres de Jerusalén en sus colectas en el exterior sin mencionar ninguna de las prohibiciones de la Ley tocante a las carnes (Act. 15, *7*). 7º En el último capítulo de los Actos (4, *22*) los principales judíos de Roma a los cuales se dirige Pablo no conocen a los cristianos más que por haber oído decir que se les contradecía en todas partes. La Epístola de Pablo a los Romanos supone que la Iglesia de Roma se componía mitad de gentiles y mitad de judíos. ¿Cómo pues los principales judíos de Roma hubieran podido ignorar la existencia de esa Iglesia, sobre todo cuando según Pablo, ella era conocida por su fe en el mundo entero? (Rom 1, *8;* 16, *29*). 8º La primera Epístola de Pablo a los Corintios supone a Timoteo enviado junto a ellos al punto que Pablo les ruega que se lo envíen a Efeso, donde él lo necesita (4, *17;* 16, *10*). Los Actos nos muestran a Pablo no enviando a Timoteo a Macedonia, sino mucho más tarde al fin de su segunda permanencia en Efeso, puesto que el tumulto que obliga a Pablo a abandonar Efeso sigue inmediatamente el envío de Timoteo (19, *22*). 9º En los Actos (2, *4-14*) la *glosolalia* es un verdadero *don de lenguas,* aunque Pedro más tarde haya tenido necesidad de Marcos como intérprete para hacerse comprender de los latinos, según Eusebio. En Pablo la glosolalia no es sino la pronunciación de palabras extranjeras mezcladas a la lengua ordinaria bajo la influencia del entusiasmo divino, emisión que su autor es a menudo el primero en no comprender, que Pablo la tiene en muy mediocre estima, aunque se jacta de tener ese don tanto como cualquier otro (1ª Cor. 13, *10;* 14, *13*).

4731. 10º En los Actos Pablo llega a Atenas sin Timoteo que él ha dejado en Berea de Macedonia con Silas; y a ambos les hace decir por aquéllos que lo llevaron a Atenas que vengan a reunirse con él lo más pronto posible; pero parte antes de la llegada de ellos y no se junta con ellos sino en Corinto. En la primera Epístola a los Tesalonicenses (3, *2*) Pablo envía a Timoteo de Atenas a Berea; y además hay incompatibilidad entre el poco tiempo después del cual Pablo ha abandonado a los tesalonicenses, según los Actos, y lo que les dice en su Epístola de las reiteradas intenciones que ha tenido de regresar a verlos, así como de los progresos que la fe ha hecho en ellos primeramente y después *por ellos* en Macedonia y en Acaia. En fin la Iglesia de Tesalónica se compone según los Actos de judíos y de prosélitos judíos, mientras que según la Epístola (Tes. 1, *9*) se compone únicamente de paganos convertidos por Pablo. 11º Los Actos pasan en silencio o ignoran la mayor parte de las pruebas de Pablo. En la segunda Epístola a los Corintios (11, *24-25*), escrita en el año 58, algunos meses antes del último viaje del apóstol a Jerusalén, Pablo dice: que he recibido de los judíos cinco veces treinta y nueve azotes; tres veces he sido azotado con varas, una

vez fui apedreado, tres veces he naufragado pasando un día y una noche a merced de las olas. Ahora bien, de todos estos hechos dos solamente se encuentran referidos en los Actos; la flagelación en Filipo (16, *22*) y la lapidación en Listra (14, *18*) a tal punto que para colocar en la vida de Pablo todas estas pruebas la Iglesia se ha obligado a suponer tres años de viajes entre el último versículo del capítulo 14 y el primero del capítulo 15. Versículos que no concuerdan pues el último del capítulo 14 dice: *y permanecieron en Antioquía bastante largo tiempo con los discípulos;* mientras que el capítulo 15 comienza por el envío de Pablo y de Bernabé a Jerusalén por el asunto de la circuncisión. 12º Igualmente los Actos ignoran o pasan voluntariamente en silencio los reproches que Pablo en la Epístola a los Gálatas (2, *11-15*) dice tan desdeñosamente haber dirigido a Pedro en Antioquía. 13º Los Actos y esto es aún más grave que todo lo demás, no contienen la menor alusión a las Epístolas de Pablo que parecen ignorar en absoluto, aunque la mayor parte de ellas hayan debido ser escritas durante los años que ese libro narra. Allí donde existe concordancia entre los Actos y las Epístolas sobre los hechos de la vida de Pablo. basta para explicarla que se hubieran conservado ciertas tradiciones sobre la vida del apóstol, lo demás y lo contrario mismo sería incomprensible. Pero los desacuerdos nos conducen lógicamente a la misma conclusión que los errores históricos indicados primeramente: los Actos son un simple libro de historia falible como todos los otros y cuyos datos no hay que aceptar sino con las mismas precauciones y las mismas reservas que para cualquier otro.

4732. En cuanto a utilizar el libro de los Actos como testimonio histórico, convendría recordar que los datos que da sobre Pablo no deberían utilizarse si no son confirmados por las Epístolas de éste. Esas Epístolas no fueron coleccionadas en vida de Pablo y ni aún inmediatamente después de su muerte. Dirigidos todas a iglesias particulares o a individuos aislados, permanecieron dispersas y escaparon a las miradas de más de un investigador hasta la mitad del siglo II, pues Papias que escribía en ese momento no menciona ninguna de ellas. Justino, que nunca nombra al apóstol rechaza sus Epístolas lo mismo que algunas de las ideas defendidas por ellas.

El primero que se señala que haya hecho una colección de las Epístolas de Pablo fue Marción, no comprendiendo en ella sino sólo diez. Téngase también presente que algunas de las Epístolas de Pablo se perdieron (Col. 4, *16*); y también hubo algunas falsamente circuladas bajo su nombre, por lo que conviene examinar la autenticidad de las que se consideran como suyas. De las 14 Epístolas atribuídas actualmente a Pablo, hay cuatro hoy consideradas como indiscutibles de él; la Epístola a los Gálatas, las dos a los Corintios, y la Epís-

tola a los Romanos. De estas cuatro, sólo dos de ellas no han merecido reservas serias: la Epístola a los Gálatas escrita entre los años 54 o 56, y la primera a los Corintios escrita entre el 57 o el 59. He aquí, algunas de las observaciones que se han hecho a las otras dos. En la Epístola a los Romanos que se cree sea del 58 o del 60, es imposible admitir que el capítulo 16 que contiene una larga enumeración de las personas a quienes envía saludos, haya podido ser dirigida por él a una iglesia en la cual nunca había estado sin contar que la mayor parte de los nombres que figuran en esa lista son nombres de efesios o de macedonios, fuera de la dureza del tono empleado en los vs. *17-19* que contrasta singularmente con las precauciones extremas que toma el apóstol en lo restante de la Epístola para no herir a nadie en el seno de una iglesia que no le estaba subordinada. En virtud de la seriedad de esas dos primeras razones, la crítica independiente ha comprendido que la carta primitivamente compuesta para la Iglesia de Roma, había en seguida sido enviada por Pablo a diferentes iglesias, con capítulos particulares para cada una de ellas; y que más tarde en una de las colecciones que se hizo de las Epístolas del apóstol, el último capítulo del ejemplar dirigido por él a los Efesios se deslizó al fin del ejemplar dirigido a los romanos. Recuérdese que el capítulo 15 faltaba en la colección de Marción y que los tres últimos vs. del capítulo 16, que forman un segundo final después del vs. 24 figuran al fin del capítulo 14 en muchos manuscritos. Todo esto nos autoriza a creer en la poca certeza de los detalles del texto, conclusión que viene a reforzar los debates a los cuales ha dado lugar la integridad de la composición de la segunda a los Corintios, tal como la tenemos hoy. El desorden de esa segunda Epístola es tan evidente que más de un crítico ha creído que se trataba de dos de ellas de las cuales la segunda comenzaba en el capítulo 9 y había sido soldada a la anterior mucho tiempo después de la muerte de su común autor.

A continuación Courdaveaux formula las siguientes observaciones: 1º en el capítulo 1, *23* Pablo dice a los Corintios que no ha regresado aún a Corinto para evitar serles una carga; y en el capítulo 13, *1* les dice: que va a ellos por la tercera vez, aunque los Actos no hacen ir a Pablo a Corinto entre las dos epístolas. 2º En la primera a los Corintios Pablo declara expresamente y en términos que parecen absolutos que nunca ha querido recibir nada de nadie para vivir. En la segunda a los Corintios él les dice que para no serles una carga recibiendo algo de ellos, ha recibido de las otras iglesias cuando estaba con ellos y especialmente de la Iglesia de Filipo, de la cual sin embargo algunos años más tarde, él dirá no haber recibido algo sino en Tesalónica. 3º En la primera a los Corintios Pablo les previene que él les ha enviado a Timoteo, y les ruega que se lo vuelvan a enviar,

desde que llegue a ellos. En la segunda considerada escrita en Macedonia, algunos meses después, Timoteo está con él (1, *1*) sin que nada indique que él nunca lo haya abandonado; y es Tito el que se menciona al principio como habiéndole sido enviado y después como habiéndole sido dirigido de nuevo.

4733. Se confesará que todo esto no es claro y da por lo menos derecho a desconfiar de una Epístola de la cual Clemente Romano ignoraba la existencia y que no ha dejado huellas hasta la segunda mitad del siglo II, más que en las sospechosas cartas de Ignacio y de Policarpo, en las que se cree encontrar algunos pasajes de ellas, a pesar de que nunca haya sido nombrada.

Veamos ahora las dos Epístolas a los Tesalonicenses, escritas a escasos meses una de la otra y consideradas como las más antiguas de todas las Epístolas del apóstol, porque se colocarían entre los años 52 y 54. Ambas no aparecen sino en la segunda mitad del siglo II y figuraban entre las diez Epístolas admitidas por Marción y se encuentran en la traducción siríaca del N. T. llamada Peschitto, traducción que según los autores data del fin del siglo II al fin del siglo IV.

He aquí algunas observaciones respecto a ellas: a) Pablo recuerda a *los Tesalonicenses que él ha trabajado entre ellos día y noche* (1ª Tes. 2, *9*), para ganarse la vida a fin de no serles una carga y en la Epístola a los Filipenses (4, *16*) escrita 8 o 10 años más tarde, les agradece de haberle enviado tres veces socorros durante su morada en Tesalónica, que los Actos dicen haber sido sólo de tres semanas. Pero los envíos de los Filipenses podían no haber bastado a Pablo y si *él ha exagerado* un poco expresando a los Tesalonicenses que él había trabajado entre ellos *día y noche*, no es esta la única exageración que encontramos en él. b) Pablo dice a los Tesalonicenses: *que la ira de Dios* ha alcanzado a los judíos hasta su fin, lo que se cree sea una alusión a la ruina de Jerusalén, de la cual la epístola sería posterior (2ª Tes. 3, *8*). Mientras que en la 1ª Epístola Pablo de acuerdo con todos los Evangelios declara claramente que el retorno del Cristo sobre las nubes en el juicio último, no sólo debía ocurrir durante su vida o podía suceder a cada instante; la 2ª hace retroceder no menos expresamente ese retorno, por causas conocidas de los tesalonicenses que impedían que aún se produjera ese suceso.

OPINION DE COURDAVEAUX SOBRE EL ESTILO DE PABLO. — 4734. Prescindiendo de tratar por ahora de otras Epístolas de Pablo, conviene conocer lo que opina Courdaveaux sobre la oscuridad del lenguaje de este apóstol, lenguaje que califica de un caló griego en base de un hombre habituado a pensar en hebreo o en arameo que era el lenguaje de Jesús; un idioma semi-bárbaro empleado por un individuo que lo

manejaba mal, para expresar ideas para las cuales él no había sido hecho. Y el cerebro de ese individuo es un caos, donde se acumulan y se chocan las ideas, como bloques de hielo en un mar congelado. Ellas se unen, se juntan o se rompen, según los movimientos desordenados de un espíritu siempre afanoso, que su masa fatiga y agota. Impetuoso y violento, sutil a la vez, como esos rabinos en medio de los cuales había pasado su juventud y que se jactaban de poder encontrar setenta sentidos a cada palabra de la Escritura, Pablo tiene sobresaltos y rarezas de estilo a los cuales nada preparaba. Su razonamiento tiene procedimientos que sólo son de él. Los hilos que unen sus ideas escapan a la vista por su tenuidad; y muchas veces sus frases inconclusas penden de derecha y de izquierda, con grandes agujeros en su cuerpo mismo. La sintáxis no existe para él, sus construcciones violan todas las reglas como su violento vocabulario a cada instante el diccionario; y la más vana de todas las ilusiones nos parece sea la de creerse en condición de explicar todos sus versículos y de dar un sentido preciso a todas sus frases.

Y bien, a pesar de todo esto no titubeamos en decirlo, el Pablo que se desprende de todas esas incertidumbres, el Pablo que se descubre bajo tantas sutilezas e incoherencias, ese Pablo es un gran hombre por el corazón y como inteligencia una de las más interesantes y de las más curiosas que se puedan encontrar para estudiar. Los que lo tratan de desleal y de impostor por el placer de humillar en él una ortodoxia que detestan, y que tienen cien veces razón de rechazar, lo calumnian sin quererlo, juzgándolo por los mismos procedimientos que a los hombres ordinarios. Cualquiera que sea, o no sea en los Actos la verdad literal del detalle de sus viajes, confirmados en conjunto por las Epístolas, su vida de propaganda por la fe a través de peligros y de sufrimientos de toda índole, no es menos incontestable, y con ella se muestra la grandeza moral que supone semejante vida. Ahora bien, con esa grandeza moral concuerdan mal las pequeñeces del corazón, de donde nacen la impostura y la mentira. Pablo nunca miente; si a veces parece mentir, porque no dice todo o dice demasiado, es que el hecho del momento le absorbe de tal modo que olvida todos los otros, o que la importancia del conjunto disimula a sus ojos la incompleta exactitud del detalle. Un verdadero temperamento de apóstol, violento y fogoso, no se habrá nunca encontrado al servicio de una convicción más fuerte a riesgo de falsear a veces la expresión. Y las consecuencias de ese temperamento no se han detenido allí. Una vez cristiano, y cristiano a su manera, Pablo puso en la propagación de sus nuevas ideas, todo el ardor, toda la violencia misma que él había puesto al principio para combatir al Cristo; y sobre este terreno nuevo, fue rudo con los hermanos que no pensaban como él, como lo había sido al principio para toda la secta.

Flexible al extremo para con aquellos que él esperaba ganar, con dulzura de corazón infinita para aquellos a quienes él llamaba su rebaño, y que eran sus hijos y su obra, él tuvo para ellos esas ternuras de madre con un celo feroz del cual tuvieron más de una vez que sufrir. Pronto para dar su vida por ellos y preocupado de ellos sin cesar, los defendió contra los que querían tomarlos y contra sus propias veleidades de escapar al modo de la leona que defiende a sus cachorros, o que en caso necesario los retiene con sus garras. Sus faltas en todas estas cuestiones procedían de sus cualidades, de los que no eran más que el revés. Querer a Pablo constantemente más dulce y más atento en la exactitud absoluta del detalle, es pedir que fuera él sin serlo" (Ob. cit., ps. 3-51).

ALGUNAS DOCTRINAS PECULIARES DEL APOSTOL PABLO. LA MUERTE. — 4735. Pablo expresa que Jesús nos ha rescatado del castigo de la muerte, pues a causa del pecado de Adán el hombre que había sido creado para vivir siempre, está condenado a morir. El precio del sacrificio del Cristo es la derrota de la muerte. Sabemos que los antiguos hebreos no tenían idea alguna de nuestra espiritualidad y de la inmortalidad del alma, pues la muerte según ellos era un *sueño insensible*, que todos, buenos o malos *indiferentemente* irán a dormir en el interior de la tierra, morada designada con el nombre de *sheol*, que algunos intérpretes traducen erróneamente por el *infierno;* y la única manera de no compartir la suerte de todos, consistía en ser elevado vivo al cielo como Enoc y Elías. Después de la cautividad de Babilonia y al contacto con las ideas persas, los judíos concibieron la idea de otra vida y de una diferencia en la suerte de los muertos; pero se representaron esta segunda existencia bajo la forma de la resurrección de los cuerpos, idea que aparece en el libro de Daniel. Más tarde al contacto de las ideas griegas, el espiritualismo de Platón fue admitido por muchos espíritus; pero la fe en la resurrección continuó siendo la forma predominante de la creencia en la otra vida en el espíritu de los judíos, creencia aceptada por Pablo, quien dice indiferentemente *morir o dormir*, y para quien sin esta resurrección los fieles muertos en Jesús, sólo habrían perseguido una quimera. Ese sueño sin fin es lo que Dios ha querido hacer cesar en consideración al sacrificio de Jesús. Todos continuarán muriendo, como Jesús mismo murió; pero cuando en el día marcado, que vendrá, viviendo Pablo, el Cristo aparecerá sobre las nubes como soberano juez *al sonido de las trompetas celestiales y a las aclamaciones de los arcángeles*, entonces los muertos resucitarán, a imitación del Cristo con un cuerpo celeste, animado por el espíritu vivificante, en lugar del cuerpo terrestre, y del alma animal que tenían en su primera existencia, siendo destinados a elevarse hasta el seno de Dios,

el Padre de todas las cosas, para gozar allí de una eterna felicidad (1ª Cor. 15).

En cuanto al castigo sobre los malos, no se indica si ese castigo consistirá en no resucitar, ya que la resurrección quedará reservada solamente a los justos. ¿O resucitarán para sufrimiento efectivo, como se dice en los Sinópticos, o ese sufrimiento continuará sin fin como lo enseña la Iglesia? A estas preguntas las Epístolas de Pablo dan diversas respuestas. De acuerdo con la Epístola a los Romanos (VIII, *21*; XI, *32*), la primera a Timoteo, la Epístola a los Colocenses, la Epístola a los Efesios, la primera a los Corintios y la primera a los Tesalonicenses, sólo los justos resucitarán al retorno de Jesús sobre las nubes y los otros continuarán durmiendo su insensible sueño hasta el día de la regeneración universal, en que el Cristo habiendo vencido todas las potestades del mal y de la muerte misma, entregará a su Padre el mundo enteramente reconciliado. Por el contrario en la segunda a los Corintios y otros pasajes de la Epístola a los Romanos (II, *6-8*) hacen resucitar a los malos y al mismo tiempo que a los buenos, asignándoles castigos efectivos, y la segunda a los Tesalonicenses declara que esos castigos serán eternos (2, Tes. I, *6-9*). Este último pasaje es de poco valor; pero junto con los otros citados es difícil de no tener cuenta de ellos. Lo probable es que Pablo varió este asunto de los *castigos efectivos*, como los mismos Sinópticos. Lo esencial para él en la resurrección de los muertos era el lado saludable del papel del Cristo. Parece cierto que admitió esos sufrimientos como temporarios y que la reconciliación final, no sólo de la humanidad sino de la naturaleza entera con Dios por los méritos de Jesucristo, vencedor del mal y de la muerte, era la última palabra de su sistema, como la derrota de Ahrimán por Ormuzd y su reconciliación con Dios eran la última palabra de la religión persa (V. COURDAVEAUX, Ob. cit., ps. 93-100).

LA PREDESTINACION. — 4736. Esta es una de las doctrinas más notables de Pablo. Los dones de Dios no datan del presente, sino de la misma eternidad. Dios ha declarado desde la eternidad lo que él hará de los hombres según su voluntad, predestinando a unos a la salvación y a otros al castigo por sólo efecto de su voluntad propia, sin existir razón alguna contra ellos, unos van predestinados a la gracia de Dios y su elección es inmutable como toda su voluntad. Los individuos condenados no podrán quejarse de esa arbitraria resolución, como la tierra que modela el alfarero no tiene derecho de decir: ¿ por qué has hecho de mí un vaso destinado a los más viles usos, más bien que un vaso de honor? En vano protesta la razón humana en nombre de la lógica, como en nombre de la conciencia, contra esa arbitrariedad y los caprichos que se prestan a aquél a quien se presenta como la jus-

ticia y la sabiduría mismas. Las palabras que se pretenden juntar chocan unas contra las otras. Por lo tanto Pablo al final de sus argumentos, no pudiendo disimular las cosas sobre este asunto, concluye por declarar como la última palabra de su doctrina *que la sabiduría humana no es sino locura* y Dios para probar su inanidad se ha consagrado a contradecirle. Así pues la última palabra de la doctrina de Pablo es que la fe que hay que tener es contradictoria con la razón. Entre el principio racional aceptado por Pablo de la alianza contraída por Dios con el pueblo hebreo y la fe sólo de Abraham que había merecido la elección divina, éste no aún circuncidado cuando no había sido elegido, resulta pues que es la fe solo que salva. No olvidemos que Pablo tenía la más profunda convicción del fin próximo del mundo y por consiguiente sus consejos se dirigen a personas que para él no tenían más que algunos años de vida.

Tal es en sus grandes líneas por lo menos la teología de Pablo su obra bien personal, producto de un espíritu iluminado, a la vez positivo y soñador, atormentado y lógico, sutil y vigoroso que se ha agotado en conciliar las ideas de la Escritura en desacuerdo con la razón, con los hechos de toda época que se elevaban ante él. Los tres primeros Evangelios no contienen más que ideas dispersas. En cambio Pablo ha hecho de ellas un sistema. Pablo es el primer pensador del catolicismo y lo ha fijado en sus líneas esenciales, pues lo que hace la esencia del catolicismo como doctrina filosófica, no es la Trinidad, no es la Eucaristía, ni el Pecado Original; es lo arbitrario de la elección divina, verdadero vestido de Nessus, que le es imposible arrancar de encima de él. La construcción de Pablo es un caos; pero por lo menos ese caos nos es interesante, porque en él se siente el sufrimiento y el esfuerzo; porque bajo estas ideas contradictorias se siente un alma que pena y que lucha como el Titán de la fábula, para separar de ella el peso que la aplasta. La Iglesia ha tomado a Pablo su doctrina, endulzándola en parte por la unión de las ideas contrarias de Santiago sobre el mérito de las obras, y agravándola por otra parte al rechazar la reconciliación final de toda la humanidad con Dios. El alma y la vida han desaparecido con el esfuerzo personal del pensador, quedando sólo masas contradictorias las unas contra las otras, cuyo interés se ha retirado con la vida. Los dogmas que la Iglesia ha tomado a Pablo no son más que un montón de contradicciones que ella recubre con el hermoso nombre de *misterios*, sin perjuicio de los que ella ha añadido por su propia autoridad (V. COURDAVEAUX, *Ob. cit.*, ps. 118-124).

EL MATRIMONIO. — 4737. Veamos ahora algunas otras cuestiones que trató particularmente Pablo, a saber: el matrimonio, los derechos y el origen del poder y la esclavitud. Nadie contribuyó más que

Pablo a establecer la inferioridad moral del matrimonio a los ojos de la Iglesia, porque son numerosas las frases en que declara que vale más tanto al hombre como a la mujer no casarse, aunque en sus ideas entraba la convicción del fin próximo del mundo. Si el mundo va a terminar, a qué darse preocupaciones que contribuirán a no prepararse a la inminencia del juicio final. ¿A qué pues cambiar de situación por un tiempo tan corto? Si estáis casado, permaneced casado; si no lo estáis, harías mejor en no casaros. A la proximidad cierta de la catástrofe universal, la Iglesia ha sustituído la proximidad posible de la muerte para cada uno, dando a los consejos de Pablo un carácter absoluto, que probablemente no los tenían.

Esta curiosa doctrina si se aplicara en todo su rigor tendría por resultado necesario el aniquilamiento inmediato de la obra de Dios. Pablo tenía sobre la naturaleza del lazo conyugal ideas bastante amplias. Si contrariando a Moisés prohibía el divorcio entre los fieles, permitía los matrimonios mixtos, si el cónyuge pagano lo pedía. Lo verdaderamente grave de Pablo, sin que pueda explicarlo la proximidad de su creencia en el fin del mundo, es su idea respecto a la mujer. Sacada ésta de la costilla de Adán es culpable de haber inducido al hombre a aceptar la manzana; y en castigo la mujer debe no solamente quedar toda su vida subordinada a él, del cual ella ha salido y a quien ha traicionado, sino aún a llevar hasta las reuniones de los fieles las señales visibles de su inferioridad. En esas reuniones ella no deberá orar o profetizar sino con el rostro cubierto, mientras que el hombre tendrá el rostro descubierto. Aquellos que consideran a Pablo y al cristianismo como elevando el nivel moral de la mujer en el mundo, deberían tomarse el trabajo de leer obras como *Las Económicas* de Jenofontes, *La Antígona* o *las Traquinianas* de Sófocles, *el Alcestes* o *el Ion* de Eurípides y compararlas en seguida con la mujer que nos pintan las Epístolas de Pablo. La concepción pagana, aquí como en otros pasajes, es inmensamente más elevada que la concepción pauliniana.

ORIGEN DEL PODER. — 4738. En cuanto a los derechos y el *origen del poder,* como la esclavitud, son dos cuestiones sociales que Pablo no trató con un sentido más filosófico y más elevado. Desde que el mundo está más cerca de su fin los cristianos harían bien en respetar la potestad imperial que hasta entonces lejos de inquietarles los había por el contrario protegido contra la intolerancia de los judíos. La sumisión era pues el partido más hábil. Así sin ir más lejos, proclama Pablo, que todo poder viene de Dios y que todos aquellos que son sus depositarios tienen derecho como Dios mismo al respeto y a la obediencia, porque él es quien los ha establecido para la protección de los

buenos y la represión de los malos. Fuera de estas consideraciones de pura prudencia que él no preveía, se presentaba el caso de las órdenes del poder civil que estuvieran en contradicción con los mandamientos de Dios. Lo que prueba que escribía sólo para el momento presente sin pensar en el futuro.

La iglesia le atribuyó la teoría *del derecho divino de los reyes* tomando su inocente fórmula, interpretándola frente a los gobiernos de acuerdo con su situación y sus fuerzas. Mientras que ella se encontraba bajo los emperadores romanos o bizantinos, frente a un poder que no podía derribar se limitó a ensanchar el pensamiento del apóstol, diciendo que los malos príncipes eran enviados de Dios para *probar* a las personas honestas, en vez de ser para protegerlas; y contra las órdenes inicuas o impías ella no reconocía a los pueblos otro derecho que el de la resistencia pasiva hasta la accptación del martirio. Por el contrario, cuando en la Edad Media y en Occidente ella se encontró fuerte por la potencia moral del Papado para enfrentar a los príncipes, declaró por boca de sus más ilustres doctores que la fórmula de Pablo debía ser entendida de un modo general y no particular, que Dios había decretado *in universo*, que habría un poder en el centro de toda sociedad para que ella pudiera subsistir; pero que no era él quien enviaba tal o cual gobierno y que los reyes o emperadores tomados individualmente pueden muy bien venir del Diablo; de modo que contra los malos príncipes era admisible la resistencia activa hasta la misma deposición, desde que el clero, única guía moral de los pueblos, la juzgara necesaria. San Pablo, exclama V. Courdaveaux, hubiera quedado muy asombrado si el Espíritu Santo que lo inspiraba le hubiera hecho conocer de antemano cómo sus sucesores acomodarían su fórmula y qué consecuencia deberían sacar de ella (*Ob. cit.*, ps. 130-139).

LA ESCLAVITUD. — 4739. Si todo poder viene de Dios, el de los amos también naturalmente viene de él en una sociedad que tenga esclavos, siendo por lo tanto la consagración de la esclavitud la consecuencia lógica del derecho divino de todas las potestades. Así proclamar la legitimidad de la esclavitud hubiera sido atraerse la hostilidad y el odio de todos los interesados, ¿y a qué exponerse a correr semejante riesgo cuando el mundo estaba en vísperas de concluir? Pablo aceptó pues implícitamente esa lègitimidad sin protestar contra ella, protesta que no hubiera podido formular por otra parte sin censurar a Yahvé que había suavizado las condiciones de la esclavitud en el seno de su pueblo elegido; pero que no había desaprobado ni destruído la esclavitud misma. Él fue más lejos aún: al mismo tiempo que recomendaba a los amos la dulzura hacia sus esclavos *cristianos*, en nombre

de la fraternidad en la fe, no se contentó de predicar a éstos la sumisión y la obediencia, sino que los indujo a no desear salir de su estado. Si ya en la sociedad pagana la esclavitud era reprobada desde la época de Aristóteles, en Pablo la legitimidad de esa institución se atenuaba con la proximidad de la catástrofe final en la cual él creía; pero la Iglesia pretendida depositaria de las enseñanzas divinas, confirmaba en la Edad Media esa legitimidad por boca de sus más ilustres doctores, considerándola aún hoy como derecho natural en los libros utilizados en sus grandes Seminarios y en las Facultades de Derecho Católicas (Ib., ps. 139-141).

CAPITULO XVII

El sincretismo en la religión de Jesús

CONSECUENCIAS DE LA DOCTRINA DE LA RESURRECCION. — 4740. Recuerda *Guignebert* que si la fe de los apóstoles en la resurrección de su Maestro no se hubiera producido, no habría habido cristianismo, por lo que Wellhausen ha podido decir que sin su muerte, Jesús no tendría lugar en la historia, razón por la cual podría ponerse como epigrafe de toda exposición de la fe ortodoxa estas palabras de Pablo en su primera carta a los Corintios (15, *17*): *"Si Cristo no ha resucitado, vana es nuestra fe"*. La fe en el Señor Jesús ha venido a ser el fundamento de una religión nueva, que pronto separada del judaismo, se ha ofrecido a todos los hombres como la vía divina de la salvación. Por ella aún las influencias del viejo mito oriental del dios muerto y resucitado para conducir a sus fieles a la vida inmortal, penetraron en la conciencia de las comunidades cristianas, a lo menos de las helenistas, y transformaron allí prontamente al Mesías judío, héroe nacional inintelígible e indiferente a los griegos, en Jesucristo, Señor y Salvador, Hijo de Dios y Vicario de Dios en el mundo.

En la predicación de Jesús lo esencial era la inminencia del reino de Dios; mientras que en la predicación apostólica era la dignidad mesiánica de Jesús y su próximo retorno. Todo hacía suponer que los apóstoles tendrían mucho menor éxito que su Maestro en su propaganda. Obtuvieron sin embargo, algunas docenas de partidarios, y conservaron la benevolencia del pueblo por la exactitud de su piedad judía y su asidua concurrencia al Templo, lo que prueba cuan lejos estuvo Jesús de separarse de la religión de Israel. Consiguieron algunos adherentes en las aldeas vecinas de Jerusalén y probablemente entre los judíos de raza; escasas conquistas que todo hacía prever que la herejía cristiana no pasaría de la generación que le había visto nacer y que pronto los fieles de Jesús de Nazaret se perderían en el olvido, como los de Juan Bautista y los de muchas otras pequeñas sectas. Esto es lo que hubiera ocurrido, si no hubiera intervenido un elemento nuevo que vino a

cambiar completamente el actual estado de cosas; la esperanza apostólica incapaz de arraigarse en el terreno judío, prosperó al ser transportada al terreno griego, iniciándose así la primera etapa de la evolución del cristianismo (*Le Christianisme antique*, ps. 66-69).

EL MESIANISMO JUDIO DE LA DIASPORA. — 4741. El exclusivismo judío de los apóstoles, más estrecho aún que el de Jesús no les permitía llevar la Buena Nueva a los paganos y les era imposible conseguir la aceptación del Evangelio por hombres que previamente no compartían la fe judía. Pero gran número de judíos residían fuera de Palestina, en Egipto, en Cirenaica, en Antioquía, en Lidia, en Capadocea, en Frigia, en Mesopotamia y hasta en Roma, donde existía una judería que contaba con una docena de miles de componentes. Estos judíos de la *diáspora* tenían cada uno su propia comunidad, con sus jefes, sus magistrados propios, su justicia y sus costumbres, poseyendo cada una una sinagoga donde todos iban a leer la Ley, orar y edificarse mutuamente. Los príncipes griegos, sirios o egipcios, habían dejado a los judíos obrar a su voluntad, y concediéndoles hasta diversos privilegios, cuyo ejemplo fue seguido por los romanos, que tenían ampliamente en cuenta sus prevenciones y sus prejuicios, tratando en lo posible de tener miramientos con sus susceptibilidades religiosas.

Esta situación excepcional, así como la singularidad de las ceremonias de la sinagoga considerada por el vulgo como el templo sin ritos de un dios sin imagen y sin nombre; la circuncisión y las restricciones alimenticias de la Ley Mosaica, contribuían a fomentar muchas calumnias muy desagradables y fácilmente aceptadas contra ellos por el populacho, como por ejemplo de practicar el ascsinato ritual y adorar una cabeza de asno. En cambio los hebreos de la diáspora eran generalmente bien vistos de las gentes ilustradas a quienes chocaban la puerilidad mitológica, la grosería ritual y la escasa moralidad de las religiones paganas corrientes. Así los judíos del exterior no cerraban sus sinagogas a los extranjeros y no se rehusaban a enseñar a los que querían conocer la Ley, ya traducida en griego. Poco a poco se había ido formando alrededor de cada sinagoga una clientela de prosélitos, que eran llamados *prosélitos de la puerta*, algunos de los cuales llegaron a convertirse al judaismo, recibiendo el bautismo purificador, aceptando la circuncisión y enviando la ofrenda ritual al templo de Jerusalén. Otros sin ir tan lejos, frecuentaban regularmente el atrio de la sinagoga y contribuían al mantenimiento de la misma, llevando una vida "judía" todo lo que le permitía su condición social; eran llamados "los temerosos de Dios", siendo muy numerosos alrededor de las grandes juderías de Oriente y Egipto; en Roma se reclutaban hasta en las altas

clases, sobre todo entre las mujeres. Como consecuencia de todo esto se había debilitado su antiguo odio a los gentiles, sufriendo la influencia y el atractivo de la cultura helénica. No es extraño que se encontraran entre ellos intelectuales como Fidón, el tipo de los judíos helenizados, que trataba de demostrar en Alejandría que las revelaciones de Moisés y sus preceptos concordaban perfectamente con las especulaciones de Platón y de Zenón. Así algunas de las ideas capitales para los judíos palestinos se debilitaban en los helenistas, como por ejemplo su mesianismo, en vez de tener la forma de un nacionalismo estrecho y agresivo tendía a ser figurado como la conquista del mundo a la verdad. Por lo que la simple doctrina apostólica se exponía a sufrir graves alteraciones al transportarse a las sinagogas helénicas.

Como resultado de esas combinaciones sincretistas surgieron distintas sectas, en la colonia judía de Mesopotamia, bajo la influencia del Irán, donde encontramos el *mandeismo* (1), sincretismo judeo-babilónico, que parece haber servido de fundamento a muchas construcciones ulteriores. Otra colonia judía interesante del mismo punto de vista es la de Frigia. "El culto propiamente frigio es el de Cibeles (La Gran Madre) y de Attis, su amante; recibiendo este último el título de *hipsistos*, el Altísimo, de origen judío que responde a una creencia caldea, según la cual la morada de los dioses se encuentra *encima* de las siete esferas planetarias y del cielo estrellado. Por otra parte, un juego de palabras identifica a *Sabazios*, el Júpiter o el Dionisio frigio, a *Sabaoth* (§ 371), y se perciben lamentablemente en la penumbra de documentos, sectas semi-judías de hipsistios, de Sabbatistas o de Sabastios que tienen una misma esperanza: la de la salvación eterna, de la vida bienaventurada sin fin, obtenida más allá de la muerte por la intercesión de un *Soter* o Salvador Divino. La comunión entre los miembros de estas sectas se establece por su participación en una comida litúrgica y mística, con valor de sacramento, es decir que confiere a los convidados una gracia divina o una aptitud particular para recibir esa gracia. Combinaciones análogas se producen en otras partes, en Egipto y sobre todo en Siria, ideas que influyeron en la formación religiosa del apóstol Pablo".

Las sectas sincretistas gnósticas de fondo judío se extienden pues poco a poco alrededor de la Palestina; y no es imposible que aún desde antes del nacimiento de Jesús ellas se hayan más o menos difundido a causa de las frecuentes peregrinaciones que los judíos de la diáspora hacían a Jerusalén en las grandes fiestas del año litúrgico. El escritor cristiano del siglo IV, Epifanio, da muchas enseñanzas sobre estas

---

(1) Véase Loisy, *Le Mandéisme et les origines chrétiennes.*

"herejías orientales", citando entre otras la de los *nazoreanos* extendida en la región transjordánica, en Perea antes del comienzo de nuestra era. Sus adeptos rechazaban el culto del Templo; pero seguían otras costumbres judías manifestándose la influencia extraña que había sufrido en el hecho de que no admitían el carácter divino de la Ley. Se consideraban como *santos* con relación a los otros hombres, así como procedían los primeros cristianos. Estos nazoreanos eran probablemente ardientes mesianistas y quizá daban de antemano un culto al Mesías, como hacían a su dios salvador las sectas más profundamente paganas en su sincretismo. Todas esas sectas tienen de común entre el judaismo propiamente dicho y las religiones del Asia Occidental, este rasgo de adorar un Salvador divino. En resumen, los judíos y sobre todo los semijudíos de la diáspora, acogían con mucha mayor facilidad las enseñanzas tocante a Jesús, que los de Jerusalén y de Palestina. Así no es extraño que la fe en el Cristo Jesús no hiciese sino agregar un elemento nuevo, un componente más o menos poderoso a un sincretismo bastante complicado entre muchos de ellos (GUIGNEBERT, *Ob. cit.*, ps. 71-81).

CAPITULO XVIII

La deificación de Jesús

EL KYRIOS JESUS. — 4742. Según hemos visto en los § 4628 y 4723 Jesús era considerado simplemente como un hombre, un profeta, y sólo más tarde, gracias a las lucubraciones de Pablo, se le comenzó a considerar como un Dios. La fe en la resurrección de Jesús contribuyó a que se le considerara como el esperado Mesías judío y se le diera la denominación de "Señor" (gr. Kyrios), ser celeste encarnado en Jesús que llegó a ser objeto de un culto. Esta concepción de Kyrios Christos nació en los primeros años de la vida de la Iglesia, en las comunidades de origen helénico. Sin embargo, entre los cristianos de origen judío es probable que no prosperó el nuevo nombre de Kyrios, porque en la versión de los *Setenta* se traducía así la palabra hebrea *Adonaï* reservada al Dios único. Por el contrario el vocablo Kyrios era frecuentemente empleado por los griegos; designaba al maestro respetado, o aún a los dioses salvadores, adorados en Asia Menor, en Siria y en Egipto. La expresión primitiva "Servidor de Dios" (païs théou) fue reemplazada entre los cristianos de origen griego por la de "hijo de Dios" (uïos Théou) tanto más fácilmente cuando en griego *païs* significa a la vez "servidor e hijo". No tardó en notarse la analogía entre los sufrimientos de Jesús y los del "servidor de Yahvé" del cap. 53 de Isaías, porque a tales sufrimientos se les asignó un valor expiatorio, así como lo atestigua Pablo en 1ª Cor. 15, *13*. Existía ya, según parece, un catequismo apostólico, "es decir, cierto tipo de instrucción religiosa oral, pues Pablo habla de catequistas (Gal. 6, *6*) y de un tipo (o modelo) de doctrina" (Rom. 6, *17*).

En el discurso que se pone en boca del diácono Esteban, éste hizo la apología de la religión *en espíritu y en verdad*, que preparó el cisma entre el Evangelio y la Ley, abriendo así la vía a San Pablo, cuya vida y doctrinas hemos anteriormente estudiado en § 4728 y ss. En el año 144 la Iglesia de Roma redactó la profesión de fe, conocida con el nombre de *Símbolo de los Apóstoles*, en la que se lee: "creo en Dios el Padre omnipotente y en Jesucristo, su hijo único, nacido del

Espíritu Santo y de la Virgen María". Algo más tarde Justino, nacido en las proximidades del año 100, abrió escuela en Roma, alrededor del año 145, donde enseñaba, siguiendo la doctrina del alejandrino Filón, que Dios había encargado de organizar y administrar el universo, a un intermediario suyo, servidor llamado la *Razón de Dios* (gr. Logos). A ese Logos los cristianos latinos lo denominaron *Verbum*, que ha pasado al castellano con el nombre de *Verbo*, el que para Justino era la energía divina considerada como Razón. Justino enseñaba que Jesús era el Verbo de Dios, que un día había penetrado en el seno de María para tomar un cuerpo. Dios para procurarse ese intermediario había proyectado fuera de su ser una porción de la energía razonable que existía eternamente en él. Dios se transforma en Padre, porque ha proyectado el Verbo que es su hijo, Verbo que al tomar un cuerpo humano en el seno de María, fue llamado Jesús. Jesús, pues, aunque siendo Dios él mismo no es sino el servidor del Dios supremo, de modo de quedar así salvado el monoteísmo; lo que impidió que la Iglesia de Roma donde él tenía escuela, condenara esta doctrina. A la muerte de Justino, alrededor del año 175, un grupo de sus ardientes discípulos lograron insertar en el Evangelio de San Juan estas palabras de su prólogo: "*en el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios y el Verbo era Dios. Él estaba en el principio con Dios. Todas las cosas por medio de él fueron hechas, y sin él ni una sola cosa de lo que ha sido hecho fue hecha... Y el Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros.* El Evangelio de Juan, largo tiempo discutido, fue admitido como canónico hacia el año 185, quedando desde entonces incluído en el Canon, junto con los Sinópticos. A partir de esa fecha quedó asegurada en la cristiandad la fortuna del Verbo, personaje que se difundió en Alejandría y en el Oriente.

LAS DOCTRINAS DEL VERBO Y DEL PADRE ENCARNADO. — 4743. Hacia el año 170 Ireneo, como era una doctrina corriente en su época en el Asia Menor, sostuvo que lo invisible de Dios ha llegado a ser visible y lo impalpable se ha vuelto palpable; lo que hay de invisible en el Hijo es el Padre y lo que hay de visible en el Padre es el Hijo. Sostenía por lo tanto que Dios penetró él mismo en el seno de María organizándose allí un cuerpo. En consecuencia, el Creador que por naturaleza es invisible e impalpable, es Dios mismo vuelto visible y palpable. Dios inmenso e infinito no era Padre antes de penetrar en el seno de María; pero llegó a serlo el día que engendró un cuerpo que es su hijo, llamado Jesús.

Nos encontramos pues, ante dos cristologías: la de Justino según el cual Jesús, el Verbo engendrado desde el principio del mundo se había hecho hombre y nacido por la voluntad de Dios para la salva-

ción de la humanidad; y segundo, la doctrina de Ireneo que Turmel explica en esta forma: "el Espíritu de Dios que había engendrado a Jesús era la paloma divina de que habla la escena del bautismo (el Espíritu Santo descendió sobre él bajo forma corporal como una paloma)". Esta paloma había fecundado a María por el mismo procedimiento que antes había servido a Júpiter, disfrazado de cisne para volver a Leda, madre de Castor y Pollux. Así Jesús era hijo de Dios al modo de los semi dioses paganos. Jesús vino a ser pues, el creador mismo transformado en un cuerpo y convertido en padre de ese cuerpo. Es el Padre encarnado, de los doctores asiáticos del año 170. Sin su iniciativa audaz nadie hubiera tenido la idea de introducir el Cristo en la órbita de la divinidad (salvo las lucubraciones de Pablo que mencionamos anteriormente). Sin la iniciativa audaz de aquellos doctores asiáticos de la filosofía dualista y oriental, Jesús no habría sobrepasado a los semidioses del paganismo, que a pesar del privilegio de su nacimiento, eran hombres como nosotros; pero cuando apareció en el cielo cristiano el Dios bueno descendido un instante sobre la Tierra para arrancarnos del yugo del Dios malo y después regresar al cielo, esta aparición hechicera sedujo los espíritus. Desde entonces el humilde mortal fundador del movimiento cristiano fue olvidado, y no se quiso tener por jefe más que a un Dios descendido del cielo para salvar a los hombres.

He aquí, cómo ocurrieron los sucesos. En las cercanías del año 190, el clero romano ganado desde algún tiempo al Evangelio de San Juan se aprestaba a dar su adhesión al Verbo de ese Evangelio, cuando por ese entonces llegó a Roma un doctor asiático llamado *Praxeas* que como sus compatriotas, creía en el Padre encarnado. Praxeas trató de apartar a los romanos de esa doctrina, explicándoles que la doctrina del Verbo era retornar al politeismo, porque el Verbo engendrado por Dios, era necesariamente un Dios distinto del Padre y que ese Verbo, enseñado por el Evangelio, no había que tomarlo literalmente. Tertuliano, comprueba la eficacia de la propaganda de Praxeas, pues Víctor el obispo de Roma, se dejó seducir por ella. La Iglesia de Roma para conciliar el Evangelio de San Juan con la doctrina del Verbo, sostuvo que éste era una propiedad impersonal y eterna de Dios, como la justicia, el poder y la bondad. Desde el fin del siglo II había pues dos cristologías en presencia: la del Verbo, servidor de Dios, "por quien todo ha sido hecho" y la del Padre encarnado. La primera reinó en Alejandría, extendiéndose poco a poco por el Oriente; pero es rechazada en Occidente salvo por Hipólito y Tertuliano. La segunda sostenida en Oriente por la Iglesia de Antioquía que había hecho recientemente la conquista de la Iglesia oficial de Roma, que la propagará por todo el Occidente. Esos dos Cristos estuvieron en lucha perpetua

hasta que ambos lograron exterminarse mutuamente. Tres son las fases de esa lucha: 1º) antes del concilio de Nicea, del año 325; 2º) en Nicea; y 3º) después de Nicea (TURMEL, *Jesus, sa divinisation*, ps. 8-15).

LA DOCTRINA DEL CONSUBSTANCIAL. — 4744. El último de esos conflictos entre esos dos Cristos, fue provocado en el año 268 por Pablo, obispo de Samosata. Ese obispo, acusado de rechazar la divinidad del Cristo, se disculpó diciendo que él consideraba a Jesús como el Verbo *Consubstancial* con el Padre; pero el concilio de Antioquía compuesto de 85 obispos orientales condenó ese *Consubstancial*. Esos obispos eran adictos a la doctrina de Justino y del cuarto Evangelio: creían en el Verbo, servidor del Ser Supremo, cuya función era la de ejecutar las órdenes de su Maestro. El ministro no puede ser idéntido al jefe que le da órdenes, y del cual necesariamente se diferencia y como el término *Consubstancial* designa de acuerdo con su etimología, el poseer la misma substancia y la misma esencia, resulta que el Verbo no puede ser *Consubstancial* como el Padre. Así se explica la oposición de los obispos del concilio. En cambio Pablo de Samosata creía en la presencia del Verbo en Jesús; pero adoptaba la cristología en honor a Roma. Su Verbo era una propiedad divina como la justicia y la bondad, siendo por lo tanto su Verbo idéntico al Padre; por lo cual manifestaba ese hecho por el vocablo *Consubstancial*, que expresa esa idea. Pero cosa curiosa, algunos años antes, hacia el 260, Dionisio de Alejandría, ardoroso adepto del Verbo, servidor de Dios, había sido acusado de no considerar al Hijo como Consubstancial con Dios, limitándose en consecuencia Pablo de Samosata a seguir su ejemplo. Desde la mitad del siglo III el *Consubstancial* es el vocablo que reune a los partidarios del Padre encarnado y del que se alejan los defensores del Verbo de Justino. Es pues, la piedra de toque de las cristologías discutidas.

EL ARRIANISMO. — 4745. Veamos ahora lo ocurrido en el concilio de Nicea. Este fue una asamblea de obispos, reunidos en Nicea, en Bitinia, el año 325, por orden del emperador Constantino. Estos obispos en número de trescientos pertenecían todos al Oriente, con excepción de seis Occidentales. Los seis Occidentales y cuatro Orientales eran partidarios de la cristología romana del Padre encarnado. Los restantes miembros del concilio lo eran del Verbo, servidor del Dios Supremo. Era ya un problema a explicar, cómo una asamblea casi enteramente hostil al *Consubstancial*, pudo redactar una profesión de fe en este término. Pero hay aún otro enigma lo que decidió a Constantino a formar ese concilio: era un conflicto entre dos antagonistas: Alejandro, obispo de Alejandría con uno de sus sacerdotes llamado Arrio. Profesaban la cristología del Verbo, servidor de Dios, y discutían tan sólo sobre la extensión de las

prerrogativas de ese Verbo. Así Alejandro aceptaba la innovación de Clemente de Alejandría y de Orígenes, quienes atribuían al Verbo la Eternidad; Arrio la rechazaba, aunque ambos estaban de acuerdo en considerar al Verbo como servidor de Dios. Ese conflicto fue designado generalmente con el nombre de *arrianismo*. Constantino creía haber recibido de Dios, después de su conversión al cristianismo en el año 317, la obligación de preservar a los fieles del error y mantenerlos en la verdadera fe, que era la que el mismo emperador profesaba de acuerdo con sus consejeros, el principal de los cuales era Osio, obispo de Córdoba. Por el año 320, al saber que en Egipto acababa de estallar una discusión teológica, resolvió extinguir inmediatamente esa tea de la discordia. Su citado consejero Osio, que era partidario de la fe de Roma, cuya cristología era la del Padre encarnado, explicó al emperador que el Verbo de Arrio era herético y que el verdadero Cristo era el *Consubstancial*. En posesión de esa verdad, Constantino resolvió hacer beneficiar de ella a toda la Iglesia y obligó a los miembros del concilio de Nicea a que declararan el *Consubstancial* como profesión de fe. Aunque casi todos ellos eran partidarios del Verbo servidor de Dios, tuvieron que acceder al pedido del emperador pues éste los había amenazado con el destierro, si rehusaban adherir a la causa del *Consubstancial*. Por esto, expresa Turmel, que si muchas asambleas religiosas han carecido de sinceridad, ninguna ha sido desprovista de ella en mayor grado que el concilio de Nicea. Muerto el emperador Constantino, su hijo Constancio a quien le tocó el Imperio de Oriente, renunció a imponer por la fuerza el *Consubstancial*. En el año 341 el concilio de Antioquía redactó un nuevo símbolo, en el cual se lee: "Creemos en un solo Señor, Jesucristo... nacido del Padre antes de los siglos... imagen muy semejante a la divinidad de la esencia del Padre... creemos también en el Espíritu Santo... son tres por substancia, pero uno por el acuerdo de los sentimientos".

Esa decisión del concilio de Antioquía aún cuando no nombraba al *consubstancial*, venía a combatirlo, por las siguientes razones: 1º) al declarar que Jesús nació del Padre antes de los siglos, mientras que el Cristo *consubstancial* había sido engendrado por la primera vez en el seno de María. 2º) Según dicha decisión del concilio Jesús *es la imagen muy semejante a la divinidad y a la esencia del Padre*. Ahora bien, no se confunde con su modelo pues si Jesús es la imagen de la divinidad misma, la esencia del Padre no es el *Consubstancial*. 3º) Otro tercer argumento contra éste es cuando se dice que la unidad del Padre y del Hijo (y también del Espíritu Santo del que se comienza a hablar), no es la substancia, sino el acuerdo de los sentimientos. Libre de expresar su creencia por la primera vez después de 15 años la Iglesia de Oriente aprovechó esa libertad para afirmar que el símbolo de Nicea

no era su símbolo y que la cristología del Occidente no era su cristología. Los remolinos de esa guerra se prolongaron por más de medio siglo, y así la Iglesia de Oriente condenó de nuevo el símbolo de Nicea en el concilio Oriental de Sárdica, donde ella excomulgó a Julio, obispo de Roma y a sus amigos. Nótese que desde Nicea el episcopado oriental se dividía en dos partidos, división que se prolongó hasta los últimos años del siglo IV. Había pues partidarios del Verbo eterno imaginado por Clemente de Alejandría y por Orígenes; y hubo también partidarios del Verbo no eterno de Justino, y a estos últimos que constituían una minoría, se les denominaba *arrianos*, los que a veces lograron obtener la confianza de los emperadores de Oriente y por este medio consiguieron imponer su teoría particular del Verbo. Sin embargo, ordinariamente, arrianos y no arrianos olvidaban como en Nicea sus divergencias para unirse contra el enemigo común, que era el Cristo *consubstancial* del Occidente, como ocurrió especialmente en Antioquía y en Sárdica.

EL CONSUBSTANCIAL DE ATANASIO. — 4746. El Cristo Consubstancial o sea el Padre encarnado del Occidente, era inconciliable con el Verbo servidor de Dios sostenido por el Oriente, Atanasio, obispo de Alejandría en el 358 se esforzó en fusionar esos dos Cristos inconciliables. Para comprender su empresa, recuérdese que el emperador Constantino en el concilio de Nicea había garantizado a la sede alejandrina la hegemonía religiosa del Egipto. Como Atanasio tenía la misma mentalidad del Oriente sus convicciones lo alejaban de Nicea, aunque sus intereses lo adherían a ese concilio que le había concedido la aludida hegemonía. Para conciliar sus intereses con sus convicciones, Atanasio, resolvió el problema por medio del verbalismo. Al efecto Atanasio admitió que los miembros de una misma familia son verdaderamente *consubstanciales* los unos con los otros, en virtud de que tienen la misma substancia, la misma naturaleza *genérica*. Con estas premisas el Verbo, servidor de Dios, reunía las condiciones requeridas para llamarse *consubstancial* con Dios, el Padre. Ateniéndose pues a las palabras, esta operación realiza la síntesis de los dos Cristos, bien que este nuevo *consubstancial* no tiene más que el nombre común con el *consubstancial* de Roma y de Nicea, pues en el fondo es el Verbo de los Orientales recubierto con la librea admitida por el Occidente.

4747. Esta táctica que consistía en pensar como el Oriente y hablar como el Occidente, ya había sido inaugurada por Denys de Alejandría hacia el año 266, táctica que no fue explotada en Nicea. Atanasio triunfó aunque el triunfo llegó sólo después de su muerte. En el 381 la Iglesia de Oriente aceptó el *Consubstancial* de Atanasio, que no modificaba nada su cristología. Pero Roma sólo cedió en las proximidades de 380

a la intervención de San Basilio, que consiguió el apoyo de San Ambrosio quien logró hacer intervenir al emperador Valentiniano en favor de su tesis. En el 380 el papa Damasio enseñó que el Verbo había sido siempre el Hijo y que su generación procedía de las profundidades de la eternidad. Decreto revolucionario pues hasta él, el Cristo de Roma era el Padre encarnado penetrando en el seno de María y transformándose allí en un cuerpo que se llamaba su hijo. Investido por Damasio de una generación anterior a los tiempos, el Hijo no había nacido por la primera vez en el seno de María y poseía desde la eternidad una individualidad distinta de la individualidad del Padre.

4748. Ampliando estos datos que tomamos de Turmel, recordemos que Constantino murió en mayo del 337 cuyos tres hijos no tenían las mismas preferencias teológicas. En Oriente Constancio se pronunció en favor de los arrrianos; y en Occidente sus otros dos hermanos se declararon por la ortodoxia; pero los tres estuvieron de acuerdo en decretar medidas de clemencia, y al efecto llamaron a todos los obispos desterrados. Atanasio falleció en mayo del 373 y su vida fue muy dramática pues, tan pronto se le reconocía como patriarca de Alejandría, como era excomulgado en los distintos concilios o sínodos que ocurrieron desde el concilio de Nicea hasta el 373. Para no extendernos en detalles, notaremos tan sólo que estuvo cinco veces excomulgado y desterrado. En una de las veces que fue desterrado, el sínodo de Antioquía nombró como sucesor suyo a Gregorio de Capadocea, el que se apoderó no sin violencia, de muchas iglesias de Alejandría con el apoyo del prefecto de Egipto. De las violencias ocurridas en la Iglesia durante ese período da fe el hecho que el citado Gregorio de Capadocia fue asesinado en el curso de una asonada. En el papado de Liberio, sucesor de Julio en la sede de Roma, Atanasio tuvo que sufrir muchas vejaciones. En su Iglesia (la de Santo Tomás) fue atacado de noche mientras que él presidía al culto; se mantuvo bravamente en su sede, pero algunos monjes consiguieron sacarlo. Excomulgado por los obispos por orden de Constancio, partió para su tercer destierro entre los solitarios del Alto Egipto, debiendo errar a través de los desiertos, deteniéndose en las ermitas y en los monasterios. Atanasio desterrado por la quinta vez, permaneció oculto durante cuatro meses cerca de Alejandría en la tumba de su padre; pero el emperador inquieto de las sediciones que estallaron en la ciudad entonces lo dejó entrar. El valiente patriarca murió allí el 2 de mayo del 373 siendo su memoria venerada en la Iglesia (Fargues, *Ob. cit*, Tomo II, ps. 27-45).

EL CONSUBSTANCIAL DE AGUSTIN. — 4749. Al fin del siglo IV, el Cristo de Atanasio fue aceptado por las dos fracciones de la Iglesia. Pero medio siglo más tarde, no quedaba de él ninguna huella en la

Iglesia de Occidente. Al reformador Atanasio sucede otro reformador más poderoso aún, Agustín, obispo de Hipona. Y el Cristo de Agustín suplantó en Occidente al Cristo de Atanasio. Recordamos que la cristología de Atanasio se basaba en que cada uno de nosotros tiene una naturaleza idéntica a la de su padre; pero esta identidad es *genérica*. Hay pues, un abismo entre esta semejanza con nuestros padres y la identidad con ellos. Tenemos una personalidad nuestra que no es la de nuestros padres, así como nuestra actividad tampoco se confunde con la actividad de ellos. Estos principios se aplican al Cristo de Atanasio. En realidad el Cristo de Atanasio, antes de su encarnación se asemeja a Dios el Padre y nada más, pues posee una actividad que le es propia. Por ejemplo, en el origen de los tiempos es el Verbo o Hijo no aún encarnado que forma al mundo por orden del Padre. La actividad del Padre ha consistido en dar órdenes, mientras que la actividad del Verbo ha consistido en ejecutarlas. Lo mismo ocurre con las teofanías, o sea con las apariciones divinas a los patriarcas. Fue el Verbo y no Dios el Padre que paseó con Adan en el paraíso terrestre, y fue él también el que apareció a Abraham así como a los otros patriarcas. En consecuencia, este Verbo es un Dios distinto del Dios el Padre, por lo tanto el Verbo y su Padre forman dos dioses, como así cada uno de nosotros y su padre formamos dos hombres. En la doctrina de Atanasio hay pues dos dioses a saber, el Padre y el Hijo, cuya pretendida unidad no es más que una semejanza (hay aún tres dioses contando con el Espíritu Santo, que en Atanasio es una persona como el Verbo).

Agustín vio esto y para hacer desaparecer ese disimulado politeismo sostuvo que las personas divinas cuando se ponen en relación con el mundo, no intervienen con actos propios a una u otra de ellas. La actividad que despliegan entonces es la de la naturaleza divina, que les es común a todas. No fue el Verbo quien por las órdenes del Padre ha creado el mundo, ni fue él quien apareció antes a Adán y a los patriarcas, ni él quien haya formado en el seno de María el cuerpo del Cristo. Todas estas operaciones fueron realizadas por la naturaleza divina común a las tres personas. La unidad que el Verbo tiene con el Padre no es pues la unidad genérica que existe entre los miembros de una misma familia, sino una unidad *numérica*, ateniéndonos a que ambos tienen la misma substancia. Por lo tanto el Padre y el Verbo no forman sino un solo Dios, puesto que la unidad absoluta de sustancia excluye toda dualidad. La cristología de Agustín es una refundición completa de la cristología de Atanasio y como esta última era la cristología del prólogo del cuarto evangelio que circulaba bajo el pabellón engañoso del *Consubstancial*, la cristología de Agustín resolvió el problema, donde había escollado el prólogo de San Juan y todo el Oriente (añadamos el Occidente desde Damasio). Examinemos ahora

la teoría de Agustín que sustituyó a la unidad *genérica* de Atanasio la unidad *numérica.* ¿Pero dónde encontrar una diferenciación entre la substancia del Verbo idéntico a la del Padre? Pero si se objeta que donde hay una generación hay necesariamente una diferencia, puede preguntarse si se puede encontrar una generación allí donde la unidad es absoluta. Decir que una substancia se engendra a sí misma es una insensatez. Sin embargo, a esto es lo que se llega cuando se declara que en la substancia divina, absolutamente una, existe un generador y un engendrado. En resumen, las personas divinas interpretadas por Atanasio no escapan al politeismo sino con la ayuda de la logomaquia. Interpretada por Agustín, para mantenerse necesitan igualmente de la logomaquia. Decir como enseña la Iglesia: "El dogma de la Trinidad contendría una contradicción si enseñara que hay a la vez un Dios y tres dioses; pero enseña que no hay más que un Dios y tres personas en Dios y esto no es una contradicción". Esta respuesta es un simple juego de palabras que descansa enteramente sobre el vocablo persona, que en el sistema de Agustín no tiene ningún sentido.

Turmel de quien tomamos estos interesantes datos termina su erudito trabajo manifestando lo siguiente, que resumimos: "al principio de nuestra era los judíos profesaban el monoteismo, es decir, la creencia en un solo Dios. Los primeros cristianos que eran judíos de origen fueron también partidarios del monoteismo. Al cabo de muy pocos años el salmo 2 en el que creían ver una profecía mesiánica los llevó a proclamar a Jesús como Hijo de Dios. Pero esta filiación era para ellos *puramente adoptiva* y no cambiaba nada la condición de Jesús que permanecía siendo un hombre. El monoteismo no estaba pues en peligro. La situación cambió el día en que Jesús llegó a ser Dios, sin cesar de ser Hijo. Un Hijo se diferencia necesariamente de su padre, de modo que la doctrina de un Dios Hijo, que suponía por definición un Dios Padre, introducía dos dioses suprimiendo el monoteismo, que había sido hasta entonces la base del movimiento cristiano. Los dos términos de la antinomia siendo irreductiblemente opuestos obligaban a hacer una opción: optar por el monoteismo y sacrificar uno de los dioses, o mantener los dos dioses y abandonar el monoteismo. La elección era en todo caso inevitable, si se quería proceder con claridad; pero esta actitud fue justamente la única que nadie quiso seguir. En Oriente se dio la preferencia a los dos Dioses; Roma, por el contrario se pronunció netamente por el monoteismo, rehusándose a abandonar el otro de los términos de la antinomia. Roma pensó salvar al Dios Hijo proclamando que este Dios Hijo era el Padre mismo transformado en cuerpo en el seno de María. El Oriente explicó que los dos Dioses, Padre e Hijo no ocasionaban ningún obstáculo al monoteismo. Y por medio de una logomaquia sabia, que confundía los problemas y se

imponía a los ingenuos, trató de conciliar lo inconciliable. Tal fue lo que se hizo antes de Agustín. Este apegado por su cultura filosófica al estricto monoteismo, aplicó sus esfuerzos a salvar la unidad de la substancia divina. Pero quiso obtener este resultado sin renunciar al Dios Hijo, caro al Oriente. Y como la empresa era quimérica se vió obligado a efectuar lo que habían hecho sus predecesores o sea hacer juego de manos con las palabras. Según él las tres personas divinas se distinguen las unas de las otras porque cada una de ellas tiene una propicdad propia que le impide confundirse con los otros (paternidad, filiación, aspiración recibida). Sin embargo, las tres no son más que un solo Dios porque ellas tienen la misma esencia sin ninguna alteración. Pero he aquí, el dilema al cual no se ha podido escapar: o estas propiedades que diferencian las personas las unas de las otras son cosas reales, o no son sino productos imaginarios. En el primer caso cada persona posee la esencia divina con algo más que ella es la única en poseer y entonces hay tres esencias diferentes, luego tres Dioses. En el segundo caso, las personas no se han diferenciado las unas de las otras en nada, por tanto ellas desaparecen: no hay más que un sólo Dios; pero no hay tres personas. Todos los cristianos verían claramente los sofismas de Agustín si tuvieran la libertad de juzgar; pero no la tienen. Desde largos siglos las especulaciones de este doctor sobre la Trinidad han sido erigidas en dogmas. La Iglesia Romana las presenta como dones del cielo que se deben aceptar so pena de condenación. Al inclinarse ante los dones del cielo, no se les discute y para no tentarse a discutirlo se cierra los ojos ante ellos. He aquí, lo que hacen los cristianos por orden de la Iglesia: cierran los ojos, y para tranquilizarse dicen que la Trinidad es un misterio superior a la razón; infalible receta para aceptar cualquier cosa. Pero a aquellos que no rehusan ver, a aquellos que abren los ojos, se les impone el siguiente veredicto: "el dogma de la Trinidad tal como la Iglesia lo enseña hoy es un tejido de contradicciones elaborado por la sofística agustiniana con la ayuda de la logomaquia" (TURMEL, Ob. cit., ps. 16-29).

ORACION IMAGINARIA DEL CRISTO. — 4750. Si Jesús volviera a la vida, al conocer todos estos sucesos relacionados con su obra, no hubiera podido menos que dirigir a Dios una plegaria por el estilo de la siguiente: Señor Dios, quiero expresarte mis sentimientos al examinar de cuan distinto modo ha sido juzgada mi obra; a mí, humilde carpintero de una desconocida aldea de Galilea, se me hace aparecer como pretendiendo igualarme a ti el Ser Supremo del universo. Criado en un ambiente sumamente religioso e inspirándome en nuestros libros sagrados, creí a lo más poder ser el Mesías anunciado, o sea un enviado

tuyo para enseñar en tu nombre la justicia, la paz y el amor entre mis semejantes. Nunca creí fundar una religión nueva, sino elevar o espiritualizar la reinante en mi país. Nunca imaginé crear esa sociedad de fieles, que se denomina la Iglesia, siendo por lo mismo ignorante de su constitución, la que aparezco fundándola sobre uno de mis discípulos, el impetuoso Simón Pedro, el mismo que en el momento de peligro negó conocerme; pero después de mi muerte me creyó resucitado. Igualmente en los Evangelios Sinópticos figuro oponiéndome a la violencia, enseñando el amor, el perdón a nuestros enemigos, y sin embargo en las discusiones entre personajes importantes de esa Iglesia, como ser los obispos, uno de ellos titulado patriarca de Alejandría, Gregorio de Capadocia, fue vilmente asesinado con motivo de esas querellas. Ante esos absurdos y contradicciones no es extraño que algunos hayan llegado hasta negar mi existencia personal, del mismo modo que otros meditando sobre la imposibilidad de admitir un mundo tan imperfecto como éste en el que vivimos, hayan negado tu propia existencia. En efecto, cuesta admitir que tú, la soberana perfección, hayas creado esta Tierra sujeta a terremotos, a desvastadoras inundaciones, tifones y otros fenómenos terroríficos de toda índole, y lo que es peor aún, que hayas creado al hombre con tendencias belicosas de manera que desde el principio que vio la luz, comenzó a pelearse con sus semejantes, utilizando para ello palos y piedras, hasta llegar a crear armas tan terribles que los mismos humanos están empeñados hoy en evitar que se sigan formando otras nuevas. Tú, pues, lo mismo que yo, hemos fracasado en nuestras respectivas obras, de manera que hoy, como al principio de mi carrera debería proseguir en la misma prédica que al comienzo de ella: "*Arrepentíos que se acerca el reino de Dios*", en el cual imperará la armonía en la humanidad y la justicia social.

CAPITULO XIX

Conclusión

4751. Hemos llegado al fin de nuestro trabajo, siendo nuestras conclusiones sobre Jesús, las siguientes: Jesús se nos aparece como un joven que nacido en un medio esencialmente religioso, se creyó profeta o más bien el anunciado Mesías, predicho en los libros sagrados, que libertaría a Israel de sus opresores, e inauguraría el reino de Dios en el mundo trayendo la paz y la felicidad a los seres humanos. Tan convencido llegó a estar de esto y tan confiado en la omnipotencia de Dios, que se atrevió a ir a Jerusalén, en medio de sus enemigos, esperando que la divinidad atestiguara definitivamente su carácter mesiánico y pudiera así realizar su soñada obra. Sabemos que ese viaje fue un rotundo fracaso, que le costó morir ignomiosamente crucificado. Sin embargo, después de esa muerte intervino un hombre que con sus lucubraciones contribuyó a la gloria posterior de Jesús; ese hombre fue Saulo de Tarso, más conocido con el nombre de "el apóstol Pablo". Este aceptando las ideas generalizadas de las religiones orientales de la época, que admitían la existencia de dioses que eran muertos y luego resucitaban para asegurar la inmortalidad de sus adherentes, juzgó que Jesús podría ser considerado en el grupo de esos dioses salvadores. Para realizar tan extraordinario plan, comenzó por divinizar a Jesús, y así en la Epístola a los Colosenses afirma que en Jesús reside toda la plenitud de la deidad corporalmente, o sea, que Jesús es un dios, hijo de Yahvé. Pero como el dios israelita Yahvé ha sido transformado en el Dios universal, resulta este Ser Supremo de una deidad arbitraria, pues permitió que asesinaran a su inocente hijo, para él poder perdonar a los pecadores, cosa que él hubiera podido realizar plenamente sin autorizar la comisión de aquel crimen. En virtud, pues, de tan arbitraria concepción, vino a convertirse Jesús en el Macho Cabrío o Emisario de la humanidad, cuyos pecados lleva sobre sus hombros, para que por él pueda otorgarse el perdón a los culpables. Además la tesis de la redención de la humanidad pecadora por la muerte del justo Jesús, no coincide con la doctrina de la responsabilidad

personal, tan ardorosamente sostenida por Ezequiel (§ 3805-3813). Cada uno sufrirá la pena de sus faltas personales, las que en consecuencia no podrán ser cubiertas por la sangre de un inocente.

Escrito lo que antecede encontramos en el libro de P. Fargues, *Histoire du Christianisme*, T. I, ps. 51-52, lo siguiente que concuerda con lo que acabamos de exponer: "La muerte de Cristo en el Calvario ha sido considerada por la Iglesia cristiana como un sacrificio destinado a expiar los pecados de los hombres. Los partidarios de esta doctrina invocan los testimonios bíblicos que aluden a ella o la enseñan, y la inmensa influencia espiritual que ella ha ejercido sobre las almas. Por el contrario profundos pensadores cristianos como Carlos Secretan, en *La Civilización y la Creencia*, p. 364, ss; Enrique Bois, en *La persona y la obra de Jesús*, y otros aún, destacan las dificultades morales e históricas que obstan a esa doctrina. La conciencia protesta contra la idea que Dios hubiera necesitado para perdonar, del martirio atroz de un inocente, y que una explicación puramente moral hubiera bastado para inclinarla... Añadamos que esta teoría es extraña al pensamiento de Cristo. La expiación él la proclamó con energía; pero la hizo consistir no en la horrible tragedia de sus sufrimientos y de su muerte, sino en el drama del arrepentimiento, terminando en un himno de fe, vuelto posible en su plenitud, por su acción sobre las almas. "Jesús, dice el profesor Enrique Bois, sin haber nunca, en ningún momento, considerado su muerte como necesaria en virtud de un decreto divino, la consideró en cierta época de su vida, como *inevitable* si quería *persistir en ser el Mesías espiritual*, y por consiguiente, como obligatoria, porque él encaraba como una obligación permanecer fiel a su vocación. Él se sustituyó a nosotros, no para aplacar a un juez irritado o para satisfacer una ley implacable, sino para realizar en la humanidad la santidad que el hombre pecador es incapaz de realizar, para fundar así una humanidad nueva y dar a los hombres pecadores la posibilidad de llegar a ser miembros de ella" (*Ob. cit.*, ps. 62, 75). En realidad los textos evangélicos que anuncian los sufrimientos del Cristo, no le asignan en general un valor expiatorio (Mat. 16, *21;* 21, *19;* Marc. 8, *31;* 9, *12;* 12, *8;* Luc. 9, *18;* 13, *32;* 18, *33*; 20, *14*). A veces los presentan como el paso arduo de la vida humilde de Jesús a su gloria mesiánica (Luc. 24, *26*). Hay en verdad dos textos que hablan de expiación: el de Marcos 10, *45* sobre el "rescate" y el de Mat. 26, *28* sobre la "remisión de los pecados".

El texto de Marcos 10, *45* dice así: "*porque aun el Hijo del hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate por muchos*". Comentando este pasaje Loisy escribe: "El Hijo del hombre se ha sometido a la regla que él quiere inculcar

a sus discípulos en lugar de venir como un príncipe que se hace servir, él ha venido como un servidor que trabaja por otro. Pero su trabajo tiene este rasgo único, que él tenía que sacrificar su propia vida para la salvación del gran número. Su vida es el rescate que da para la redención de los hombres. Ella es dada sin reserva; pero todos no aprovechan de este supremo sacrificio; por lo cual se dice que es "dada por muchos". El redactor ha colocado, según Pablo (cf. Rom. 15, *3;* Fil. 2, *7-8;* Gál. 1, *4;* 2, *20*), el servicio esencial del Cristo en su muerte redentora. Jesús mismo lo entendía de su vida o de su devoción a su obra en la vida y en la muerte. La idea de su vida *dada en rescate* pertenece a otra corriente que la del servicio, y el Hijo del hombre que viene a *rescatar* a los hombres por su muerte es el Cristo *místico*, el ser divino que se humilla en la carne para la salvación de los predestinados, no el predicador que salió de Nazaret para anunciar el próximo advenimiento del reino de Dios" (*L'Evan. selon Marc.*, ps. 310-311). (Siempre la misma idea arbitraria de considerar a Jesús como el Macho Cabrío Emisario que según el Levítico lleva los pecados del pueblo a Azazel en el desierto § 4041-4046; 4659). En el N. T. no se insiste en la doctrina monstruosa de la redención, lo cierto es que ella se desprende de todo lo que se enseña sobre la muerte de Jesús considerada necesaria e indispensable para la salvación de la humanidad pecadora, siendo simple tautología lo manifestado por el profesor Enrique Bois de que esa muerte se efectuó para que el pecador fuera capaz de realizar la santidad y que esa doctrina ha ejercido una acción benéfica sobre todas las almas, las que igualmente pueden permanecer contentas en la superstición o en el error, males que los partidarios de la verdad, debemos resueltamente combatir.

BIBLIOGRAFIA DEL TOMO XII

Agregar a los libros nombrados en las Bibliografías de los tomos III, V, VI, VII, IX y X las obras siguientes:

Congrés d'Histoire du Christianisme. *Jubilé Alfred Loisy.* 3 tomos, París, Rieder, 1926.

Courdaveaux, V. *Saint Paul d'aprés la libre critique en France.* París, Librería Fischbacher, 1886.

Delafosse, Henri. *Le Quatriéme Evangile.* París, Rieder. 1925.

Fargues, Paul. *Histoire du Christianisme.* 5 tomos. París. Lib. Fischbacher, 1929.

Frazer, James George. *L'Homme, Dieu et L'Immortalité.* París, Lib. Geuthner, 1928.

Goguel, Maurice. *L'Eglise primitive.* París, Payot, 1947.

Goguel, Maurice. *La Vie de Jésus.* París, Payot, 1932.

Guignebert, Carlos. *Manual de Historia Antigua del Cristianismo.* Madrid, Daniel Jorro, 1910.

Guignebert, Carlos. *Le Christ.* París, Editions Albin Michel, 1934.

Guignebert, Carlos. *La vie cachée de Jesus.* París, Ernest Flammarion. 1921.

Guignebert, Carlos. *La primauté de Pierre et la venue de Pierre a Rome.* París, Emile Nourry, 1909.

Klaussner, José. *Jésus de Nazareth, son temps, sa vie, sa doctrine.* París, Payot, 1933.

Loisy, Alfred. *L'Evangile et l'Eglise.* París, Nourry, 1929.

Loisy, Alfred. *Le Mandéisme et les origines chrétiennes.* París, Nourry, 1934.

Loisy, Alfred. *Histoire et Mythe a propos de Jesus-Christ.* París, Nourry. 1938.

Los Evangelios Apócrifos. Madrid, Lib. Bergua, 3 tomos.

Simon, Marcel. *Les premiers chrétiens.* Presses Universitaires de France, 1952.

Strauss, David Federico. *Nueva vida de Jesús.* Madrid, F. Sempere y Cía.

Turmel, Joseph. *Jésus. I. Sa vie terrestre.* Aux editions de L'Idée Libre, 1936.

Turmel, Joseph. *Jésus. II. Sa seconde vie.* Aux editions de L'Idée Libre, 1936.

Turmel, Joseph. *Jésus. III. Sa divinisation.* Aux editions de L'Idée Libre, 1936.

Turmel, Joseph. *Histoire des dogmes.* 6 tomos. París, Editions Rieder, 1933.

Van Den Bergh Van Eysinga, *G. A. La literature chrétiene primitive.* Editeurs F. Rieder, París, 1926.

Volney, Conde de. *Las Ruinas de Palmira y la Historia de Samuel.* París, Ed. Garnier Hnos., 1911.

William, F. M. *La vie de Jésus dans le pays et le peuple d'Israel.* París, Ed. Casterman, 1934.

Indice del tomo XII

SINTESIS DE OPINIONES SOBRE ALGUNAS OBRAS DEL DOCTOR CELEDONIO NIN Y SILVA

LA LIBERTAD A TRAVES DE LA HISTORIA.

"Pone el dedo en la llaga. La cuestión religiosa es el punto céntrico de todo el problema". *Clemente Ricci,* ex-profesor del Instituto de Historia Antigua y Medieval, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

——::——

"Obra de grandísima utilidad que necesariamente, tarde o temprano, ha de tener honda repercusión dentro y fuera de nuestro país". *Alberto Lasplaces,* ex Director del Instituto Normal de Varones de Montevideo.

——::——

"No recuerdo haber leído una obra histórica que me haya interesado más, no sólo por los hechos que relata, sino sobre todo por los comentarios que Ud. le dedica y que confieren a ese libro las características propias de un análisis filosófico". *Manuel Monteverde*, distinguido financista uruguayo.

——::——

"Observo en ese libro algunas cosas realmente fundamentales, que le dan una jerarquía verdaderamente excepcional... La pulcritud del estilo... el escrúpulo de la información, la seguridad del manejo de los datos, ese afectuoso desvelo por decir lo que hay que decir en la manera más seria posible, luego de haber agotado los elementos de información que se pueden obtener en nuestro país". *Dr. Eduardo J. Couture*, ex Profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad de Montevideo.

——::——

"El contenido de verdad histórica que hay en ese libro, supone un asombroso esfuerzo de documentación, de verificación y de análisis, que ha de haber sido todavía aumentado por los reconocidos escrúpulos que distinguen a este autor en lo que respecta a la verosimilitud incuestionable de sus afirmaciones". *La Mañana,* diario de Montevideo.

——::——

"Pocas veces, como en las actuales circunstancias, puede decirse que llega en mejor oportunidad a cumplir su misión docente una obra de la jerarquía de ésta,

que nos brinda el vigoroso intelecto del Dr. Celedonio Nin y Silva. Con certero enfoque del asunto y perspicaz espíritu crítico, el autor estudia en ella las condiciones de vida que han deparado al hombre, en el curso de la historia, los distintos regímenes políticos y sociales a que ha estado sometido, acotando en el repertorio de hechos que dan su peculiar expresión y sentido a cada época, los que significaron un esfuerzo en la lucha por el derecho y el afianzamiento de las libertades individuales y públicas". *El Día,* diario de Montevideo.

——::——

"Resulta este libro una obra muy completa de filosofía política". *El País,* diario de Montevideo.

———

HISTORIA POLITICA DE LOS PAPAS, DESDE LA REVOLUCION FRANCESA HASTA NUESTROS DIAS.

"Este nuevo libro suyo figurará con muy digna categoría en la relación de obras de que es Ud. autor, y que evidencian sus nobles inquietudes intelectuales y su recia calidad de estudioso y de escritor. La documentación es valiosa, depurada; el plan es orgánico y un serio y honesto sentido docente da al libro, sosiego y serenidad de juicio que enaltece al autor; y da a la obra, la jerarquía adecuada a la sustancia y fines del libro". *Raúl E. Baethgen,* ex Profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad de Montevideo.

———

INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LAS RELIGIONES.

"El tema está insuperablemente tratado en ese libro oportuno y formidable". *Alberto Lasplaces,* ya anteriormente nombrado.

Elogiosas opiniones de varios órganos de la prensa argentina sobre este libro, han sido transcritas en el tomo VIII de la *Historia de la Religión de Israel,* págs. 507-509.

———

HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL, SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA.

"Tiene Ud. en grado eminente el don que parecería exclusivo de los franceses. Los más arduos e intrincados problemas bíblicos se simplifican en sus manos y las cerradas conclusiones a que Ud. llega, entran así en la cultura general y hacen escuela". *Profesor Clemente Ricci.*

——::——

"Deseo gran éxito a su hermoso libro". *Adolfo Lods,* miembro del Instituto de Francia, historiador de Israel.

——::——

"Mis sinceras felicitaciones por el tomo VIII de su hermosa obra, Historia de la Religión de Israel, trabajo tan arduo pero a la vez tan bien documentado y tan útil a los historiadores del Cercano Oriente". *Eduardo Dhorme*, sabio orientalista y miembro del Instituto de Francia.

——::——

Escribiendo sobre el mismo tomo VIII dice el ilustre profesor de la Universidad de París (Facultad de Letras, Sección Historia), *Andrés Dupont-Sommer*: "Hermoso libro, fruto de larga y proba labor científica que causa admiración".

——::——

"Obra de carácter científico, suministra importante contribución a la ciencia". *C. Toussaint*, profesor de Historia de las Religiones en la Universidad de Aix-Marsella.

——::——

"Dice Ud. con nitidez y precisión lo que debe decirse para que el lector de buena voluntad se dé cuenta de la verdadera posición de las cuestiones y comprenda. La ley de los espíritus libres es la de no inclinarse sino ante los hechos probados y los argumentos de razón. Valientemente sigue Ud. la línea de conducta de ese deber de honestidad y se le debe quedar agradecido". *Carlos Guignebert*, notable historiador y profesor de Historia del Cristianismo en la Sorbona.

——::——

"Será poca toda recomendación que se haga de la lectura de este libro, modelo de sana erudición y de juiciosa crítica". *H. Roger*, Decano honorario de la Facultad de Medicina de París.

——::——

De una carta del historiador y profesor en el Colegio de Francia en París, *Lucien Febvre*, en octubre de 1937, luego de leer los tres primeros tomos de la Historia de la Religión de Israel, dice al autor entre otras cosas: "Los progresos de la civilización se miden por el retroceso del miedo entre los hombres, y Ud. así lo ha comprendido. Por su parte, Ud. se ha determinado a arrojarlo de todo ese dominio el que, desde hace tan largo tiempo, reina como amo, razón por la cual todos los hombres de recto sentido no pueden sino expresaros su gratitud".

——::——

En carta al autor, con fecha noviembre 21 de 1938, desde Rennes, escribe el célebre ex abate *José Turmel*, sabio historiador de los Dogmas, comentando el tomo IV de la citada obra: "Indudablemente que nunca ha sido objeto El Cantar de los Cantares de un trabajo tan completo como el vuestro... Vuestra gran obra es verdaderamente la historia científica de la religión de Israel".

——::——

"Su obra Historia de la Religión de Israel quedará como el monumento más completo, más objetivo y mejor ordenado que se ha escrito sobre la materia en lengua castellana". *Dr. Manuel Serra Moret*, eminente repúblico español actualmente expatriado en el Sur de Francia.

Este tomo XII se terminó de imprimir el 30 de mayo de 1962, en los talleres de COLOMBINO HNOS. S. A., calle Piedras 477 - Montevideo.





